Editor:
H. Waryono Abdul Ghafur
Winuhoro Hanumbhawono

Pesantren

Kemandirian & Jangkar Nasional

Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren
Direktorat Jenderal Pendidikan Islam
Kementerian Agama RI
2022

Pesantren

KEMANDIRIAN &
JANGKAR NASIONAL

Pesantren

KEMANDIRIAN & JANGKAR NASIONAL

Editor:
H. Waryono Abdul Ghafur
Winuhoro Hanumbhawono

PESANTREN
KEMANDIRIAN & JANGKAR NASIONAL

Penulis:
K.H. Ulil Abshar Abdalla, Dr. (H.C.) K.H. Husein Muhammad,
Lalu Pattimura Farhan, Prosmala Hadisaputra, Hilmi Ridho, M.H, M.Ag.,
Samsul AR, Ach Jalaluddin, Muhammad Alwi HS, Iin Parninsih,
Faridhatun Nikmah, Athik Hidayatul Ummah, Fatikhatul Faizah,
Muhammad 'Ainun Na'iim, Yoke Suryadarma, Lis Safitri,
Ahmad Yusuf Prasetiawan,

Editor:
H. Waryono Abdul Ghafur
Winuhoro Hanumbhawono

Perancang sampul:
Shangyang Daffa Adji

Penata letak:
@abeje_project

Cetakan pertama, November 2022

xxii + 376 hlm.
13 x 19 cm
ISBN 978-623-99573-6-0

Diterbitkan oleh:

DIREKTORAT PENDIDIKAN DINIYAH DAN PONDOK PESANTREN
DIREKTORAT JENDERAL PENDIDIKAN ISLAM
KEMENTERIAN AGAMA RI
Jalan Lapangan Banteng Barat No. 3-4 Jakarta Pusat 10710
Pendidikan Pesantren
ditpdpontren@kemenag.go.id ditpdpontren.kemenag.go.id

Kata Pengantar

H. Muhammad Ali Ramdhani
Direktur Jenderal Pendidikan Islam

Assalamu'alaikum Wr Wb

Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019 tentang Pesantren merupakan momentum kebangkitan Pesantren dalam mempertahankan tradisi serta menyiapkan kecakapan masa depan yang berkualitas dan mumpuni. Dengan karakteristik, kekhasan serta indigenisasinya dalam menjalankan fungsi pendidikan, dakwah, dan fungsi pemberdayaan masyarakat, Pesantren mampu melakukan langkah-langkah *genuine* guna merespons sejumlah isu aktual yang mengiringi sejarah perjalanan bangsa, bahkan jauh sebelum era kemerdekaan. Dalam perspektif politik hukum, kita semua dapat membaca kesungguhan pemerintah dalam mengadvokasi Pesantren sesuai perkembangan dan kebutuhan masyarakat saat ini, alih-alih menampik anggapan sebagian masyarakat

yang relatif memandang keberadaannya sebagai lembaga pendidikan alternatif dan terbelakang.

Adagium Pesantren sebagai model institusi pendidikan yang unggul dalam mentransmisikan sekaligus menginternalisasi nilai-nilai Muslim kiranya menjadi tolok ukur dalam membaca bagaimana Pesantren terus berdialektika dengan perubahan. Di sisi lain misalnya, kehadiran era 5.0 menimbulkan tantangan lintas sektoral bagi masyarakat global. Manuel Castel berpandangan bahwa menjelang akhir abad ke-20–dan terus berlanjut hingga dua dekade belakangan–tengah terjadi perubahan luar biasa dalam dunia ilmiah, sosial, politik, ekonomi, hingga kebudayaan. Fakta demikian tentu saja menguji eksistensi Pesantren sebagai lembaga pendidikan orisinil masyarakat Indonesia sekaligus membangun komunitas yang siap menghadapi gejala modernitas dan meluruskan kembali persepsi masyarakat tentang agama dan keagamaan.

Di tengah tuntutan sebagian kalangan terhadap Pesantren agar mampu mencetak santri inovatif, berdaya saing dan kreatif, muncul varian baru Pesantren yang berbeda sama sekali dengan kategorisasi sebagaimana diperkenalkan para antropolog dan peneliti Pesantren. Kategorisasi Pesantren pada jenis salaf, modern dan kombinasi nampak tidak lagi relevan untuk memotret perkembangan Pesantren saat ini–dan karenanya UU Pesantren hadir untuk mengakomodasi perkembangan,

aspirasi dan kebutuhan hukum masyarakat. Dengan tidak mengorbankan spiritnya untuk mencetak ahli di bidang ilmu agama (*mutafaqqih fiddin*), santri di-dorong untuk dapat menemukan *local knowledge* dari pengalaman kehidupan pesantren dan menggunakanya dalam mengelola perubahan dan kemajuan zaman. Tak berlebihan untuk mengatakan bahwa Pesantren patut diakui sebagai warisan penting para ulama dan pendiri bangsa serta mendorong terwujudnya Visi Kementerian Agama tahun 2020-2024 yang profesional dan andal dalam membangun masyarakat yang saleh, moderat, cerdas, dan unggul untuk mewujudkan Indonesia maju yang berdaulat, mandiri, dan berkepribadian berdasar-kan gotong royong.

Saya mengapresiasi hadirnya naskah buku "Pesantren: Kemandirian dan Jangkar Nasional". Buku ini mengha-dirkan potret transformasi Pesantren secara riil. Tulisan yang diangkat merupakan refleksi gagasan, ide dan pikiran santri, alumni dan pemerhati Pesantren yang terlibat langsung dalam pergumulan wacana Pesantren dari berbagai perspektif. Secara pribadi, saya berterima kasih atas hadirnya buku ini karena memberikan sum-bangsih yang luar biasa guna menyusun langkah-langkah strategis dan berkelanjutan dalam melakukan rekognisi, afirmasi dan fasilitasi Pesantren. Selamat membaca.[]

Preface: Pesantren: Kemandirian & Jangkar Nasional

Sejak diundangkannya Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional (selanjutnya disebut UU Sisdiknas) yang kemudian diikuti dengan Peraturan Pemerintah Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan, institusi yang dikatakan sebagai Pondok Pesantren, Dayah, atau apapun sebutannya sesuai kekhasan daerah masing-masing (selanjutnya disebut Pesantren) memang diberikan tempat sebagai penyelenggara maupun satuan pendidikan. Walaupun demikian, selama dua dekade kehadiran UU Sisdiknas masih menyisakan pertanyaan tentang rekognisi, afirmasi maupun fasilitasi Pesantren dari akar rumput hingga pembuat kebijakan. Ada anggapan yang cukup serius bahwa keberadaan Pesantren tidak diakui secara utuh di bawah UU Sisdiknas.

Disadari atau tidak, Pesantren telah ditafsirkan secara "ahistoris" sebagai institusi pendidikan orisinil (*indigenous*) Indonesia yang memiliki keterkaitan sejarah dengan perjuangan bangsa serta Islamisasi di Nusantara. Barangkali, realita di akar rumput jauh lebih memprihatinkan dan terkena dampak signifikan. Pesantren diposisikan sebagai alternatif bagi peserta didik yang gagal memasuki lembaga pendidikan formal atau sekolah umum. UU Sisdiknas juga turut mendorong arus pergeseran orientasi di hampir seluruh Pesantren di Indonesia karena khawatir akan nasib santrinya lantaran minimnya pengakuan terhadap ijazah Pesantren sehingga sulit untuk melanjutkan pendidikan ke jenjang yang lebih tinggi maupun memasuki dunia kerja.

Terbitnya Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019 tentang Pesantren (selanjutnya disebut UU Pesantren), kiranya hadir untuk merespons kegelisahan sekaligus menjawab adanya rekognisi, afirmasi dan fasilitasi pemerintah terhadap Pesantren. Persepsi masyarakat Indonesia tentang pendidikan ala Pesantren telah mengalami transformasi yang semula diposisikan sebagai lembaga alternatif dan termarginalisasi, kini hadir sebagai bentuk pendidikan formal yang statusnya sama dengan pendidikan formal yang lain. Konstruksi hukum yang dibentuk Pasal 15 UU Pesantren misalnya, menyatakan "Pesantren melaksanakan fungsi pendidikan sebagai bagian dari penyelenggaraan pendidikan nasional" dalam rangka

mencerdaskan kehidupan bangsa sebagaimana diktum UUD 1945. Lebih lanjut, konstruksi hukum demikian mengekstraksi eksistensi Pesantren dari 'cengkeraman' UU Sisdiknas yang selama ini menundukkan Pesantren dan mengembalikan posisi pesantren kepada *khittah*-nya yang tidak hanya memiliki fungsi pendidikan *an sich*, akan tetapi juga aktif dalam berdakwah dan hadir dalam pemberdayaan masyarakat.

Berbicara tentang matinya kepakaran (*the death of expertise*) sebagaimana diramalkan Tom Nichol, disrupsi teknologi dan pandemi menyebakan terjadinya perubahan yang mengubah sistem dan tatanan kehidupan masyarakat secara luas. Hilangnya batasan geografis karena antar-wilayah terkoneksi dengan komunikasi dan media mengakibatkan pesatnya proses transfer budaya, ideologi, dan pemikiran. Hal ini berimplikasi pada cara pandang terhadap agama dan keberagamaan. ideologisasi yang dilakukan oleh kelompok ekstremis dilakukan untuk menyemai bibit-bibit ideologi fundamentalisme-ekstremisme. Meskipun demikian, Pesantren tetap memiliki daya lenting untuk menangkal ekses negatif dari perubahan tersebut.

Di tengah kegelisahan tersebut, Pesantren tampil di garda terdepan guna menyiapkan santri berpredikat *ulul albab*, cerdas, terampil, dan adaptif terhadap perubahan yang ada. *Ulul albab* yang dimaksud ialah generasi Qur'ani yang menghimpun aktivitas fikir dan zikir,

kemudian mengimplementasikannya pada semangat integrasi sains umum dan agama, membaca realitas dengan nalar kritis (Q.S. Al-'Alaq/96: 1 dan 3), mengasah sensitivitas (Q.S. Yusuf 12: 105-106), serta mampu menghubungkan *das sein* dan *das sollen* sebagai kesadaran aksiologis dan teleologis dalam memandang segala hal (Q.S. Ali Imran 3:192). Karenanya, menjadi sangat logis jika beberapa dekade belakangan Pesantren mengalami transformasi evolusioner dalam melahirkan inovasi di bidang ketahanan pangan, energi terbaharukan, maupun kemandirian ekonomi.

Pertanyaan mendasar mungkin terlintas di benak fikiran kita bersama, mengapa hanya Pesantren yang mampu merespons perubahan fundamental yang terjadi di masyarakat? Secara aksiomatik dapat diungkapkan, di sinilah posisi *bergainning* Pesantren memiliki daya tawar yang tinggi untuk menyelesaikan berbagai problematika bangsa Indonesia hari ini. Tiga kata kunci, kiranya dapat menjawab mengapa eksistensi Pesantren patut diperhitungkan untuk merespons tantangan global. *Pertama*, tradisi keilmuan yang menjadi basis pengajaran kurikulum Pesantren. *Kedua*, modal sosial dan kapital Pesantren. Dan *ketiga*, sistem pendidikan Pesantren yang menyiapkan santri yang siap menghadapi tantangan zaman.

Pada fase awal eksistensinya sampai pertengahan abad ke-20, Pesantren memperkenalkan tradisi keilmuan yang digali langsung dari literatur kitab keilmuan Islam yang

diakui kalangan Pesantren (*al-kutub al-mu'tabarah*). Suatu lembaga pendidikan tidak dapat disebut Pesantren jika tidak ada pengajaran kitab keislaman. Sumber rujukan otoritatif keilmuan Islam tersebut dipandang Pesantren sebagai sistem nilai yang menjadi ciri khas sekaligus pusat orientasi keislaman dan praktik keagamaan dalam berbagai dimensi kehidupan umat Islam. Pandangan demikian sejalan dengan teori klasik yang diungkapkan Martin van Bruinessen yang menyatakan Pesantren merupakan tradisi besar Indonesia dengan ciri khas pembelajaran agama Islam yang mengejawantahkan ajaran-ajaran teks-teks klasik dari berbagai disiplin ilmu. Dalam perkembangannya, Pesantren juga memuat sistem nilai dan ajaran teks korpus syariah yang dituangkan ke dalam kitab-kitab tertentu yang dapat berupa penjelasan (*syarah*) atau komentar atas kitab induk yang telah ditulis (*hasyiyah*).

Karya-karya keislaman yang ditulis cendekiawan Muslim inilah yang dikenal masyarakat Pesantren sebagai kitab kuning atau 'buku kuning'. Dalam tradisi Pesantren, kitab kuning merupakan ciri dan identitas yang menjadi bagian integral Pesantren. Sebagaimana ditegaskan Martin Van Bruinessen, kehadiran Pesantren mentransmisikan Islam tradisional sebagaimana terdapat dalam kitab kuning itu.

Dengan tempaan keilmuan melalui pergulatan mendalam dengan teks-teks keagamaan Pesantren, horizon

keilmuan santri tidak terjebak dalam dikhotomi ilmu agama – ilmu umum. Santri mampu menangkal pembacaan yang keliru atas pandangan al-Imam al-Ghazali, mengingat ia dapat berinteraksi secara langsung dengan sumber primer yang ditulis Al-Ghazali, yaitu kitab *Ihya' 'Ulumiddin*. Santri merefleksikan sikap Pesantren yang inklusif sekaligus terbuka terhadap kurikulum umum dengan mengadopsi mata pelajaran umum untuk diajarkan di samping narasi keagamaan yang terkandung dalam kitab-kitab *turats*. Ini sekaligus menolak pandangan eksklusivisme Pesantren sebagaimana tuduhan yang selama ini dialamatkan kepada Pesantren. Kurikulum dan tawaran integrasi ilmu agama dan umum–atau setidaknya 'penyandingan' sebagaimana dikatakan Muhammad Quraish Shihab–secara aksiologis mampu menjembatani dua kutub berlawanan; Tuntutan melakukan restorasi atau pembaharuan hukum Islam yang responsif guna menjawab perubahan masyarakat serta kebutuhan mempertahankan ciri, kekhasan dan locus Pesantren (*al-ashalah wat-tajdid*).

Dalam konteks sosial, Pesantren memiliki modal sosial dan kapital yang sangat kuat untuk melakukan perubahan struktur masyarakat. Melalui figur dan ketokohan kiai, Pesantren dapat mewujudkan perubahan dan rekaya sosial (*social engineering*) yang mampu menggerakkan sosial dan ekonomi masyarakat sekitar. Selain karena kiai merupakan tokoh yang terlibat aktif dalam menjalankan misi dakwah

dan profetik di tengah masyarakat, kans Pesantren juga ditunjang dengan keberadaan alumni yang berada dalam satu komando di bawah titah kiai. Kiai menduduki posisi istimewa sebagai orangtua, guru, sekaligus sosok yang memiliki legitimasi dalam memberikan fatwa keagamaan yang bersifat transenden–jika tidak dikatakan sebagai representasi atau juru bicara Tuhan.

Terakhir, terkait dengan Pesantren yang menyiapkan santri yang tak hanya menjadi ahli ilmu agama, akan tetapi juga sekaligus dipersiapkan untuk kembali ke masyarakat sebagai agen perubahan sosial (*agent of social change*). Laku santri dididik agar menjadi pribadi mandiri yang tidak hanya diberikan kesadaran dalam statusnya sebagai seorang santri *an sich*, "*being*", namun berproses untuk membentuk dan berkesadaran menjadi santri selamanya dan di manapun ia berada, "*becoming*". Adagium "santri selamanya akan tetap menjadi seorang santri" nampak tidak terlalu berlebihan diungkapkan dan disematkan kepada para pembelajar yang mengenyam pendidikan di Pesantren. Interaksi bersama kiai yang memiliki sikap sederhana dan spiritualitas tinggi dalam waktu yang relatif lama (*mulazamah*) lambat laun membentuk pribadi yang absorsif, inklusif dan berwawasan moderat; Melalui Pesantren, santri memandang realita dan masyarakat yang dihadapi dengan perspektif rahmat dan keadilan–meminjam terminologi yang dikemukakan K.H. Mustofa Bisri, "*alladzi yanzhuru bi-'aynir-rahmah*".

◇◇◇

Naskah yang hadir di hadapan pembaca merupakan kumpulan hasil pemikiran yang disampaikan dalam Simposium Khazanah Pemikiran Santri dan Kajian Pesantren": *Al-Multaqo Ad-Dawliy Lil-Bahts 'An Afkar At-Thullab Wa-Dirasat Pesantren* (MU'TAMAD) pada tahun 2021 silam, yang secara khusus menjelaskan bagaimana orisinalitas Pesantren membentuk kemandirian dan bagaimana Pesantren menjadi jangkar yang kuat dalam menghadapi arus perubahan.

Tulisan K.H. Ulil Abshar Abdalla dalam prolog "Tiga Peta Kajian Islam di Indonesia: Pesantren sebagai Panglima yang Terpinggirkan" merupakan rangkuman materi yang dipaparkan dalam sesi Special Panel. Intisari wacana yang dikemukakan menjelaskan peta pengetahuan keislaman di Indonesia, meliputi pengetahuan keislaman yang dikembangkan di Pesantren, pengetahuan keislaman yang dikembangkan di UIN atau IAIN, serta kajian keislaman yang dikembangkan di perguruan tinggi umum. Dari segi metodologis, model pengetahuan keislaman Pesantren sebetulnya menempati posisi panglima mengingat sejarah panjang yang sudah ditempuh jauh sebelum Indonesia merdeka.

Pada bagian pertama, "TRILOGI FUNGSI PESANTREN DALAM UNDANG-UNDANG NOMOR

18 TAHUN 2019: LANDASAN TEORETIS DAN PRAKSIS", dijelaskan mengenai modernisasi pendidikan Islam di Indonesia berdasarkan studi Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019 tentang Pesantren, kiprah Ma'had Aly sebagai penggagas pendidikan Kader Mujtahid Milenial, optimalisasi dakwah melalui program santri mengabdi sebagai bagian dari kaderisasi dai, khazanah tafsir lokal dan fungsinya di kalangan ulama Pesantren, serta Manajemen pemberdayaan masyarakat melalui pembekalan kewirausahaan santri.

Kemudian Bagian kedua, "PESANTREN SEBAGAI JANGKAR NASIONAL", dijelaskan mengenai resiliensi Pesantren dan kontra narasi radikalisme, kontra narasi atas sikap kontraproduktif anti-prokes sebagai bagian dari dakwah kemanusian, santri siber dalam kontestasi literasi digital santri dan eksistensi perdamaian, kemampuan *cognitive flexibility* alumni Pesantren, serta potensi pengembangan Pesantren dalam membentuk kemandirian ekonomi.

Tulisan K.H. Husein Muhammad dalam epilog "Pesantren yang Terus Bergerak Maju" menutup naskah dengan menjelaskan bagaimana Pesantren memiliki cara pandang yang terus bergerak dengan proses kontekstualisasi dalam penyikapi perubahan.

Kami mengucapkan banyak terima kasih kepada para kontributor dan juga berbagai pihak atas masukannya dalam penyusunan naskah ini. Kami mengharapkan

naskah ini dapat memberikan kontribusi dalam pengembangan dan penguatan Pesantren ke depan.

Editor

Daftar Isi

PESANTREN SEBAGAI JANGKAR NASIONAL

Prolog
Tiga Peta Kajian Islam di Indonesia: Pesantren sebagai Panglima yang Terpinggirkan

K.H. Ulil Abshar Abdalla
Pengampu Ngaji Ihya Online

Pandemi Covid-19 dewasa ini mungkin telah mengubah cara belajar dan mengajar. Jika memang demikian, selama pandemi ini telah terjadi perubahan pondasi dalam cara mengajarkan pengetahuan, bukan saja di Pondok Pesantren, tetapi juga di perguruan tinggi dan universitas pada umumnya. Pembelajaran saat ini banyak dilakukan melalui pembelajaran jarak jauh.

Namun, apakah pandemi ini mengubah tradisi pengetahuan itu? Saya tidak yakin. Perubahan cara mengajar dan belajar mungkin iya, tetapi jika mengubah tradisi pengetahuan, tradisi ilmiah di Pesantren maupun perguruan tinggi, saya belum yakin ada perubahan itu.

Pengetahuan yang diselenggarakan di universitas maupun di Pesantran saya kira tetap sama seperti dengan era sebelum pandemi, meskipun cara-caranya berbeda.

Karena itu, jika tema yang diangkat adalah "Transformasi Pengetahuan di Pesantren Pascapandemi" saya belum terlalu yakin sekarang ada transformasi perubahan.

Peta Pengetahuan Pesantren

Pengetahuan tentang keislaman di Indoneisa saat ini memiliki tiga peta besar. Pertama, pengetahuan Islam sebagaimana yang diajarkan dan dikembangkan intelektual. Bagian ini adalah tradisi tua yang dibangun selama ratusan tahun bahkan mungkin ribuan tahun lebih.

Kedua, pengetahuan baru mengenai keislaman atau secara umum adalah pengetahuan agama yang disebut dengan *Religious Studies*, kajian-kajian mengenai ilmu keagamaan atau mengenai agama-agama, seperti yang dikembangkan di Perguruan Tinggi Modern sekarang ini. *Religious Studies* yang memuat di dalamnya *Islamic Studies* ini dikembangkan di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI). Kajian jenis kedua ini sebetulnya umurnya masih muda sekali, Sebab, PTKI baru hadir di Indonesia kira-kira sekitar tahun 1950-an. Dari segi tradisi pengetahuan, PTKI yang dalam hal ini diwakili Universitas Islam Negeri (UIN) ataupun Institut Agama Islam Negeri (IAIN) sebetulnya sangat muda sekali. Dari segi metode, tradisi pengetahuan di PTKI ini juga belum mapan. Studi mengenai Islam di UIN, misalnya, dari sudut ideologi

dan epistimologinya masih belum mantap, masih harus pencarian jati diri dan identitas.

Kemudian ada studi atau kajian keislaman atau keagamaan seperti yang dikembangkan di perguruan tinggi umum, seperti di Universitas Gadjah Mada (UGM) atau di Universitas Indonesia (UI). Di departemen atau di fakultas, terdapat materi pengajaran kajian agama yang memuat studi Islam di dalamnya. Di Indonesia, studi keislaman ini belum terlalu banyak dikembangkan di perguruan tinggi umum. Hal ini berbeda dengan di Barat yang banyak perguruan tinggi umum mengembangkan kajian keislaman. Bahkan, kampus di sana juga memiliki jenis kajian dan metode yang khas.

Secara garis besar, tiga peta pengetahuan keislaman di Indonesia itu adalah (1) pengetahuan keislaman yang dikembangkan di Pesantren; (2) pengetahuan keislaman yang dikembangkan di UIN atau IAIN; dan (3) kajian keislaman yang dikembangkan di perguruan tinggi umum.

Bagi saya, di antara tiga jenis (model) pengetahuan keislaman ini, model yang dikembangkan di Pesantren itu umurnya paling tua. Dari segi metodologis, tentu model pengetahuan keislaman Pesantren sebetulnya menempati posisi panglima. Sebab, isi pengetahuan Islam yang dikembangkan di Pesantren itu jika ditelusuri asal-usul dan silsilahnya kembali ke ratusan tahun yang lalu di Baghdad Irak, di Kairo Mesir, hingga di Khurasan, Iran pada abad 9-10 Masehi.

Jadi, tradisi pengetahuan atau studi atau kajian Islam yang berkembang di Pesantren itu kajian keislaman yang sangat tua, meskipun dari sudut usia, institusi Pesantren khas Indonesia. Namun dari segi konteks substansi, sebetulnya kajian keislaman di Pesantren sudah sangat tua.

Dari penjelasan di atas, saya sekarang khawatir, jika kalangan pesantren melihat bahwa kajian keislaman yang keren dan bagus itu kajian keislaman yang dikembangkan di IAIN atau UIN karena dianggap lebih modern, lebih menjanjikan pekerjaan, dan ijazahnya lebih diakui dan seterusnya. Sebetulnya, ini memang agak mengenaskan. Sebab, pengetahuan Islam yang berkembang di Pesantren jauh lebih tua, tetapi dampak sosial dan fisikya tidak menjanjikan sebesar kajian keislaman yang berkembang di UIN. Pasalnya, UIN menjanjikan segala hal, mulai jenjang karir yang jelas hingga dukungan anggaran belanja dari negara yang jumlahnya triliunan. 20% dari total APBN dialokasikan untuk pendidikan. Namun, terus terang, yang disebut dengan pendidikan di dalam nomenklatur dalam APBN adalah pendidikan modern. Pendidikan tradisional yang mempunyai tradisi berabad-abad ini sudah tidak terlalu penting. Memang dimasukkan dalam salah satu jenis pendidikan yang didanai 20% APBN itu, tetapi jumlahnya masih kalah juh dengan pendidikan modern.

Oleh karena itu, orang-orang Pesantren itu kiblat kajian keislamannya sekarang mengarah lebih ke UIN

semua. Jika seandainya kajian atau tradisi pengetahuan seperti yang dikembangkan di Pesantren ini pelan-pelan mengalami kelemahan, lambat laun akan pudar. Sebab, orang-orang Pesantren sendiri tidak melihat masa depan yang menjanjikan dalam jenis tradisi pengetahuan seperti yang dikembangkan di Pesantren ini. Bagaimanapun, secara de facto, masa depan lebih dijanjikan oleh ijazah UIN daripada lulusan pesantren, lebih dijanjikan oleh ijazah perguruan tinggi modern daripada pesantren. Itulah fakta yang tidak boleh kita pungkiri.

Namun, seandainya tradisi pengetahuan yang dikembangkan di Pesantren ini hilang atau melemah sama sekali, tentu kita bakal kehilangan aset kebudayaan yang luar biasa. Tradisi pengetahuan seperti yang dikembangkan di Pesantren ini, menurut saya, nilainya sangatlah berharga. Memang, sebetulnya, tradisi pengetahuan di Pesantren merupakan pewaris sah atas keemasan tradisi pengetahuan di masa lampau. Sebab, silsilahnya bersambung sampai kepada tradisi pengetahuan keislaman yang berkembang di era Imam Syafi'i, Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Ahmad Hanbal, Imam Al-Ghazali, Imam Fakhrudin Ar-Razi, Imam Al-Jurjani. Sayangnya, Pondok Pesantren ini tidak mendapatkan sokongan yang seharusnya.

Melihat itu, saya sungguh sangat sedih jika tradisi pengetahuan ini tidak dikembangkan secara serius. Jika tradisi pengetahuan keislaman di Pesantren ini hilang,

tentu kita kehilangan sumber pengetahuan yang begitu berharga. Jenis pengetahuan keislaman yang diajarkan di Pesantren dengan yang diajarkan di perguruan tinggi modern tentu sangat berbeda. Hal ini tidak berarti, bahwa tradisi pengetahuan yang dikembangkan di perguruan tinggi modern itu jelek. Sebab, tiga tradisi pengetahuan ini ada secara pararel, sama pentingya, tidak ada satu yang lebih unggul di antara yang lain. Meskipun secara de facto sekarang ini, tradisi pengetahuan keislaman yang unggul di Indonesia adalah tradisi pengetahuan yang dikembangkan di bangku kuliah. Sederhana saja, pengembangan itu disokong dengan anggaran yang luar biasa besar. Pesantren belum bisa mengalahkan itu karena pesantren tidak ada sokongan sama sekali. Semua akan diberikan kepada inisiatif masyarakat.

Kembangkan Pengetahuan Teoritis

Tradisi pengetahuan Pesantren ini sebenarnya berharga karena meneruskan tradisi pengetahuan yang sudah dibangun oleh para ulama selama bertahun-tahun. Problemnya memang tradisi pengetahuan ini selama yang dikembangkan di Pesantren itu sudah kehilangan kreatifitasnya. Hal ini tidak lain karena pengetahuan-pengetahuan keislaman yang diajarkan di Pesantren sekarang ini merosot. Pasalnya, Pesantren hanya sekadar mengajar pengetahuan keislaman untuk

tujuan praktis, seperti beribadah atau menjadi muslim yang baik dalam kehidupan sehari – hari. Artinya, pengetahuan-pengetahuan yang diajarkan itu bersifat praktis (*al-'ulum al-'amaliyah*), tidak bersifat teoritis (*al-'ulum al-nadhariyah*), jika kita menggunakan kacamata klasifikasi pengetahuan klasik.

Pengetahuan di Pesantren ini jika kehilangan dimensi teoritisnya itu pasti kelak akan mati. Sebab, pengetahuan itu hanya sekadar pengajaran yang sifatnya dinamik. Jika ingin membangkitkan kembali tradisi pengetahuan di Pesantren ini, tidak ada cara lain kecuali menghidupkan kembali pengetahuan teoritisnya, *al-'ulum al-nadhariyah.* Pengajaran usul fikih ini membangkitkan kembali fikih sebagai tradisi intelektual, bukan sekadar tradisi hukum biasa. Tradisi intelektual (pemikiran) *al-'ulum al-nadhariyah* juga adalah teologi atau ilmu kalam yang kurang dikembangkan di Pesantren Indonesia. Di Indonesia, pengajaran ilmu kalam paling jauh sampai kitab *Umm al-Barahin* atau kitab *Aqidah Wasithiyah*. Ilmu kalam itu salah satu warisan penting dari tradisi pengetahuan yang berisi itu banyak sekali tentang *al-'ulum al-nadhariyah*. Berikutnya, tasawuf falsafi juga termasuk dalam kategori *al-'ulum al-nadhariyah*, terutama kalau dalam tradisi kita yaitu tassawuf yang dikembangkan oleh Ibnu Arabi. Itu juga bagian dari warisan peradaban Islam di masa lampau.

Jika tradisi *al-'ulum al-nadhariyah* ini dihidupkan kembali di Pesantren, maka pengetahuan di Pesantren

dapat berkembang lebih dari sekadar pengetahuan yang sifatnya praktis. Itu merupakan jalan ke depan supaya kita merawat tradisi pengetahuan ini hidup terus di Pesantren. Karenanya, tidak perlu meng-IAIN-kan pesantren. Meskipun tidak berarti tradisi pengetahuan di IAIN itu tidak penting. Kajian Islam di perguruan tinggi tetap penting berada dengan seluruh kekhasannya. Namun, Pesantren dengan tradisinya yang khas tidak perlu berkiblat kepada IAIN.

Tentu saja para santri dan kiai di Pesantren perlu membaca produk pengetahuan yang dihasilkan oleh sarjana dan intelektual yang ada di IAIN. Namun, tradisi yang ada di pPesantren tidak perlu di-IAIN-kan. Sebab, jika pesantren menjadi IAIN, bagi saya kerugian besar.

1

TRILOGI FUNGSI PESANTREN DALAM UNDANG-UNDANG NOMOR 18 TAHUN 2019: LANDASAN TEORETIS DAN PRAKSIS

Modernisasi Pendidikan Islam di Indonesia: Studi UU Nomor 18 Tahun 2019 tentang Pesantren

Lalu Pattimura Farhan & Prosmala Hadisaputra

Pendahuluan

Selama ini pesantren dapat dikatakan sebagai institusi pendidikan yang dipandang sebelah mata. Kami melihat bahwa mungkin hal itu wajar jika hanya dilihat dari tampilan pesantren yang memperlihatkan kesan sederhana. Ada sejumlah fenomena kehidupan pesantren yang tidak dapat dimungkiri sehingga memunculkan kesan sederhana, bahkan kesan negatif. Kesan sederhana tersebut dapat dilihat dari beberapa segi, yiatu: *Pertama,* dari segi fisik bangunan misalnya, tidak sedikit pesantren yang memiliki gedung belajar semi permanen, bahkan ada pesantren yang didirikan di atas gubug dengan bahan bangunan pagar *bedeg* seadanya. *Kedua,* Dari segi lingkungan, pesantren dianggap sebagai tempat

yang kumuh sehingga tidak jarang santrinya dijangkiti penyakit seperti penyakit gatal-gatal. *Ketiga,* dari segi *fashion*, kiai dan santri identik dengan kesederhanan pakaiannya berupa kopiah, baju koko, dan sarung. *Keempat,* dari segi materi dan sumber pembelajaran, pesantren masih mempertahankan kitab kuning atau kitab klasik sebagai materi kajian dan referensi primer. *Kelima,* dari segi metode pembelajaran, pesantren, sampai dengan saat ini, masih mempertahankan metode pembelajaran *bandongan, sorogan,* dan *wetonan.*

Lebih dari itu, Mujammil Qamar (2007, xiv) memetakan sejumlah kesan "negatif" terhadap dinamika pesantren yang datang dari sejumlah peneliti terdahulu. Mujammil Qamar misalnya mengemukakan kesan *Clifford Geertz* bahwa kiai dan pesantren yang dipimpinannya memiliki kultur yang kolot, bahkan hanya berkutat pada soal "kuburan" dan "ganjaran". Selain mengemukkan kesan *Geertz,* Qamar juga menyoroti kesan Ahmad Syafi'i Ma'arif yang menyatakan bahwa pesantren masih berkutat pada model *halaqah,* yaitu santri mengelilingi kiai saat mengaji. Qamar juga mengemukakan kesan dari Fuad Amsyari yang menyatakan bahwa eksistensi (sejumlah) pesantren salafi (wahabi) membahayakan generasi Islam dan bangsa.

Namun bagaimanapun, tidak sedikit peneliti terdahulu yang menyatakan kesan positif terhadap keberadaan dan perkembangan pesantren. Mujammil Qamar (2007, xv) memetakan kesan positif dengan mengemukakan

hasil-hasil kajian terdahulu. Qamar mengemukakan kesimpulan Manfred Ziemek, seorang antropolog pesantren, bahwa pesantren tidak hanya sebagai lembaga pergulatan spiritual dan pendidikan, namun juga sosial yang antik lagi heterogen. Dalam hal ini, pesantren tidak hanya berperan sebagai pusat perubahan di bidang pendidikan (Islam), namun juga perubahan sosial, budaya, dan keagamaan. Qamar juga mengungkapkan bahwa Zamaksyari Dofier, seorang peneliti yang konsen terhadap pesantren, menilai bahwa pesantren berperan dalam proses transformasi modernisasi kehidupan di Indonesia. Selain Ziemek dan Dofier, Kuntowijaya juga menyatakan perkembangan (positif) pesantren saat ini (Qamar 2007, xv). Pesantren tidak lagi sekadar lembaga pendidikan Islam, namun pesantren telah bertransformasi dari akar fungsinya sebagai lembaga pendidikan dan dakwah menjadi lembaga yang memainkan peran dalam perubahan sosial dan ekonomi. Bahkan sejumlah pesantren telah mengembangkan gagasan-gagasan baru untuk memasuki ranah kemajuan.

Salah satu gagasan baru bagi pesantren tradisional adalah modernisasi pendidikan Islam pesantren. Modernisasi pendidikan pesantren dapat dianggap sebagai salah satu upaya merespon hajat masyarakat modern saat ini. Namun bagaimanapun, penulis ingin menegaskan bahwa modernisasi pesantren yang dimaksudkan dalam konteks ini adalah, modernisasi tanpa menghilang-

kan tradisi-tradisi yang menjadi ciri khas pesantren, seperti kajian kitab kuning, tarekat, kepatuhan dan penghormatan pada kiai, dan sebagainya. Artinya, di samping mempertahankan keunikan tradisinya, pesantren harus lebih membuka diri untuk melakukan terobosan-terobosan inovatif untuk meningkatkan mutu pendidikan Islam pesantren. Oleh karena itu, Gus Dur, Abdurrahman Wahid (2006, 225) menegaskan modernisasi dalam konteks pendidikan Islam, bahwa ajaran-ajaran formal Islam harus diutamakan, hanya saja cara penyampaiannya kepada peserta didik harus diubah, sehingga mereka paham dan mampu mempertahankan "kebenaran".

Salah satu upaya pemerintah dalam menyeragamkan arah modernisasi pendidikan Islam pesantren adalah melalui pengesahan Draft RUU Pesantren menjasi Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren (UU Pesantren). Namun bagaimanapun, UU Pesantren tidak mengatur secara implisit mengenai arah modernisasi pendidikan Islam di Pesantren. Justru itu, kajian ini menjadi penting untuk melihat spektrum modernisasi dalam UU Pesantren.

Banyak akademisi telah mengkaji modernisasi pesantren seperti Rini Rahman (2015, 174–182), Muhammad Fazlurrahman (2018, 73–89), Ratih Kusuma Ningtias (2015), Agung Ilham Prastowo (2018), Fathor Rachman (2018), Asyhari, Sagala, and Kendedes (2017, 232–242),

Palahuddin (2018, 61–84), Miftkhul Munir (2017, 202–222), Ach. Sayyi (2017, 20-39) dan lain-lain. Studi terdahulu dalam kajian ini ditelusuri melalui *google scholar.* Dalam pencarian literatur di Google Scholar, setidaknya ditemukan 58 hasil pencarian dengan kata kunci "modernisasi pendidikan Islam". Total 58 hasil pencarian terdiri dari buku, artikel jurnal, abstrak tesis, disertasi, dan skripsi. Dari 58 hasil pencarian, didapati sejumlah artikel yang kurang jelas, dari aspek jenisnya sehingga tidak digunakan sebagai rujukan dalam artikel ini. Selain itu, dari total 58 hasil pencarian, penulis belum menemukan dokumen (artikel dan tesis) tentang modernisasi pendidikan Islam dalam konteks UU No. 18 tahun 2019 tentang Pesantren. Oleh karena itu, posisi penulis dalam artikel ini menjadi jelas, yaitu mengkaji modernisasi pendidikan Islam Pesantren dalam berdasarakan UU Pesantren.

Adapun fokus kajian dalam artikel ini adalah bagaimana arah modernisasi pendidikan Islam di Pesantren berdasarkan Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren. Sementara itu, dari aspek kontribusi, hasil kajian ini diharapkan menjadi pengetahuan awal bagi masyarakat mengenai arah moderasi pendidikan Islam pesantren sesuai amanat Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren. Selain itu, hasil kajian ini juga dapat menjadi salah satu cara untuk mensosialisasikan UU Pesantren kepada publik.

Modernisasi Pendidikan Islam

Untuk memahami kata modernisasi, maka sebaiknya makna modernisasi dikaji terlebih dahulu secara etimologis. Secara sederhana, modern adalah lawan kata tradisional, kuno, dan tidak canggih. Modern dapat dipahami sebagai kekinian, canggih, dan serba cepat. Dalam KBBI daring (kbbi.kemdikbud.go.id, diakses 2/11/2021) disebutkan bahwa 1) modern berarti terbaru dan mutakhir; dan 2) modern berarti sikap, cara berpikir dan bertindak sesuai dengan tuntutan zaman. Dalam KBBI versi cetak, modernisasi berarti proses pergeseran warga masyarakat baik dari aspek sikap maupun mentalitas, agar dapat hidup sesuai dengan tuntutan masa kini (Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa 1999, 158). Di sisi lain, Hornby (2000, 820) menyatakan bahwa kata modern berarti kekinian dan kontemporer. Dalam bahasa Arab modernisasi disepadankan dengan kata *tajdīd* yang berarti pembaruan, reformasi, atau inovasi. Namun bagaimanapun, tajdīd bukan berarti *bid'ah, ibdā'*, atau *ibtidā'*, sekalipun kata-kata kata-kata tersebut berarti kebaruan, pembaruan ataupun menciptakan sesuatu (keadaan, sistem, produk, atau layanan) yang baru (Madjid 2019, 2058).

Sama halnya dengan istilah-istilah lain yang tidak memiliki definisi universal dan disepakati, modernisasi

juga belum memiliki pengertian secara definitif. Masing-masing ilmuan sosial mencoba merumuskan pengertian modernisasi berdasarkan konteks kelimuan dan kontek di mana definisi tersebut digunakan. Menurut Kemal H. Karpat (2002, 327), modernisasi yang didefinisikan sebagai proses perubahan, masih belum dapat memuaskan semua ilmuwan sosial. Setiap cabang ilmu-ilmu sosial mendefinisikan modernisasi sesuai dengan kerangka konseptual di masing-masing bidang.

Dalam konteks beragama Islam, pembaharuan sebagai padanan kata dari modernisasi berarti upaya yang dilakukan untuk kepentingan umat Islam baik dunia maupun di akhirat, yang dilandasi oleh ajaran Islam. Dengan kata lain, pembaruan tidak bertujuan untuk memperbaharui agama, namun pemahaman tentang agama yang merupakan ajaran fundamentalis Islam itu (Ali 2006, 175). Modernisasi dalam beragama Islam selama ini dilakukan dengan tujuan yang sama, yaitu untuk kepentingan umat Islam jangka pendek di dunia dan jangka panjang di akhirat. Agar tujuan tersebut dapat dicapai, maka modernisasi dalam Islam tidak bermaksud mengubah konten (Nas Qur'an dan hadis), namun mengubah cara pandang, pemahaman, konsepsi, dan praktik dalam konteks kekinian.

Dalam konteks Indonesia yang kekinian, konsep-konsep modernisasi yang ditawarkan oleh Nurcholish Madjid atau yang akrab dipanggil Cak Nur, layak diper-

timbangkan, bahkan sangat mungkin dijadikan kerangka konseptual dalam memahami modernisasi pendidikan Islam Indonesia. Buku Karya Lengkap Nurcholish Madjid yang disunting oleh Budhy Munawar-Rachman cukup komprehensip untuk memotret konsep modernisasi perspektif Nurcholish Madjid. Di antara pemikiran mengenai modernisasi yang dapat ditemukan dalam buku tersebut adalah: *Pertama,* modernisasi ialah rasionalisasi, bukan penerapan sekularisme dan bukan pula westernisasi (Madjid 2019, liv). *Kedua,* modernitas tidak hanya berfungsi secara praktis. Namun lebih dari itu, modernitas berfungsi sebagai pendekatan terhadap Kebenaran Mutlak, yaitu Allah, yang didasari oleh keimanan kepada Tuhan (Madjid 2019, 244). *Ketiga,* modernisasi yang berarti rasionalisasi sedapat mungkin untuk diterapkan dalam aspek kehidupan yang seluas-luasnya (Madjid 2019, 252). *Keempat,* modernisasi sebagai konsep rasionalisasi harus disokong oleh dimensi-dimensi moral, yang didasari keimanan kepada Tuhan, serta menolak sepenuhnya pemahaman modernisasi sebagai *westernisasi* (Madjid 2019, 257). *Kelima,* modernisasi menggerakkan kreativitas masyarakat untuk mencari jalan keluar terhadap kesulitan hidup yang dihadapi (Madjid 2019, 990). *Keenam,* Dalam konteks negara berkembang, proses modernisasi berarti perjuangan mencapai taraf hidup yang lebih makmur (Madjid 2019, 999). *Ketujuh,* konsekuensi modernisasi adalah mendorong setiap

individu dengan kemampuan adaptif yang tinggi untuk menghadapi dan mengikuti semua perubahan yang berlangsung (Madjid 2019, 2869). *Kedelapan,* modernisasi menuntut pola pikir dan pandangan yang lebih egaliter tentang manusia, dan menuntut penegasan mengenai perlindungan terhadap hak-hak asasi manusia (Madjid 2019, 2870). Secara garis besar, proses modernisasi tidak sekadar perubahan, pembaruan, reformasi, maupun inovasi, namun lebih dari itu, modernisasi harus bergandengan dengan keimanan kepada Tuhan, moralitas *(akhlakul karimah),* humanisme, dan egaliter.

Jika gagasan-gagasan utama modernisasi yang dikemukakan oleh Cak Nur ditarik dalam dunia pendidikan Islam, dapat dipastikan bahwa modernisasi pendidikan Islam harus mampu menggerakkan SDM untuk melakukan inovasi dan kreativitas. Dalam hal ini, modernisasi dapat dilakukan melalui reorganisasi sistem pendidikan Islam tradisional menjadi sistem pendidikan yang berdialog dengan kemajuan zaman. Selain itu, modernisasi dapat dilakukan melalui revitalisasi teknologi sebagai alat bantu dalam pendidikan Islam. Namun bagaimanapun, titik tekan modernisasi pendidikan Islam ada pada landasan keimanan, akhlak, adab, humanisme, dan egaliter. Oleh karena itu, modernisasi tidak akan berarti apa-apa jika tidak dilandasi oleh kepercayaan kepada Tuhan, tidak didukung oleh moralitas yang mulia, tidak dikuatkan oleh sikap humanism dan egaliter.

Menurut Gus Dur, Abdurrhman Wahid (2006, 225), pembaruan atau *tajdīd* dalam pendidikan Islam adalah mengutamakan ajaran-ajaran formal Islam, namun cara cara penyampaiannya kepada peserta didik harus diubah agar mereka mampu memahami dan mempertahankan "kebenaran". Senada dengan Gus Dur, Azra (2003, 21) menggambarkan modernisasi pendidikan Islam sebagai proses pengajaran yang tidak hanya berlangsung di surau, tetapi juga di kelas. Metode yang digunakan tidak lagi *halaqah* tetapi klasikal atau berjenjang. Jadi, esensi modernisasi pendidikan Islam adalah pembaruan pada metode, cara, dan pendekatan dalam memahami ajaran Islam.

Metode modernisasi pendidikan Islam adalah cara atau pendekatan dalam mentransformasi pola pikir pendidikan tradisional menjadi pola berpikir pendidikan modern yang kritis dan ilmiah. Sementara itu, modernisasi yang berkaitan dengan materi adalah konten pendidikan tradisional diubah menjadi konten yang lebih ilmiah dan modern (Rohman 2018, 163). Misalnya, tradisi kitab kuning di pesantren dapat dikemas secara lebih modern baik dari segi materi, metode, pendekatan, media pengajaran dan lain-lain. Dengan demikian, penulis memandang bahwa tradisi pendidikan pesantren tidak harus dihilangkan dalam proses modernisasi, karena modernisasi adalah kemasan, cara kerja, dan marketing sedangkan isinya dapat dibentuk dari tradisi dan lokalitas pesantren.

Di lain pihak Engku dan Zubaidah (2014, 205–10), menyatakan bahwa modernisasi pendidikan Islam dapat ditindaklanjuti dengan tiga tugas utama, yaitu: *Pertama,* rekonseptualisasi terhadap pendidikan Islam menjadi lebih kontekstual tanpa mengubah esensi ajaran Islam. Rekonseptual di sini bertujuan menghadirkan pendidikan Islam dengan wajah baru sesuai dengan konteks kekinian. *Kedua,* modernisasi harus tetap mengacu pada referensi utama. Jadi, sekalipun modernisasi itu suatu keniscayaan dalam pendidikan Islam, namun al-Qur'an dan hadith harus tetap diposisikan sebagai referensi utama. *Ketiga*, reposisi metodologi pendidikan, yaitu meninjau ulang posisi metodologi pendidikan Islam agar pendidikan Islam dapat diajarkan dengan cara yang lebih mudah, inovatif, dan efektif.

Dari sejumlah pandangan yang telah dikemukakan, penulis dapat menyimpulkan bahwa modernisasi pendidikan Islam dapat dipahami sebagai rasionalisasi yang menghasilkan transformasi dari sistem, proses, kurikulum, metode, pendekatan, media pendidikan, sarana dan prasarana yang tradisional, membosankan, monoton, dan tertutup (ekslusif), menjadi sistem, proses, kurikulum, metode, pendekatan, dan media pendidikan yang lebih kekinian, menyenangkan, menciptakan interaksi, mengikuti perkembangan teknologi, inovatif, dan terbuka (inklusif), yang dilandasi oleh keimanan, moralitas, humanisme, dan egaliter.

Tujuan Modernisasi Pendidikan Islam

Tujuan modernisasi pendidikan Islam dapat dipetakan menjadi dua tujuan, yaitu: tujuan umum dan tujuan khusus. Tujuan modernisasi pendididikan Islam secara umum adalah untuk mengubah pola pikir pendidikan tradisional menjadi pola pikir yang lebih rasional. Secara khusus, tujuan modernisasi pendidikan Islam dapat dipetakan sebagai berikut:

Pertama, untuk menguatkan institusi pendidikan Islam tradisional agar dapat bersaing dengan institusi pendidikan modern, sehingga lembaga pendidikan Islam tradisional seperti pesantren dan dayah dapat mempertahankan eksistensinya, dan dapat memperluas peran serta fungsinya. Dalam konteks peran surau sebagai tempat mengaji ilmu agama Islam, Azra (2003, 22–23) menegaskan bahwa modernisasi pendidikan Islam tidak berarti mencabut peran surau dan institusi pendidikan Islam tradisional (mencakup pesantren dan dayah) yang fokus mengajarkan ilmu keislaman. Penulis memahami pendapat Azra tersebut sebagai pernyataan tegas bahwa peran-peran *genuine* surau, pesantren, dan dayah dapat terus dilestarikan dalam proses modernisasi. Sebab, modernisasi menuntut Sumber Daya Manusia untuk terus melakukan kreativitas dan inovasi, sehingga

pesantren dapat bersaing dengan lembaga pendidikan lainnya, baik secara kuantitas maupun kualitas.

Kedua, modernisasi bertujuan untuk menciptakan identitas kultural yang lebih kuat bagi lembaga pendidikan (Islam), yang diproyeksi sebagai konsep pendidikan baru yang mencakup nilai-nilai universalitas Islam. Dari konsep modernisasi ini, diharapkan dapat melahirkan masyarakat Indonesia yang madani (Munir 2017, 217). Identitas kultural yang dimiliki oleh lembaga pendidikan Islam seperti pesantren adalah identitas asli dan unik, yang dibentuk dalam konteks keindonesiaan. Oleh karena itu, modernisasi tidak bermaksud melenyapkan kultur asli tersebut, namun menguatkannya sebagai fondasi dalam membangun peradaban yang lebih baik.

Kedua, pembaharuan pendidikan dilaksanakan agar pendidikan nasional (termasuk pendidikan Islam) dapat berjalan sesuai dengan fungsinya (Rohayati, Kamila, and Endang 2016, 66). Selama ini, fungsi utama pendidikan Islam sebagai sarana untuk membentuk karakter peserta didik yang beriman, bertakwa dan berakhlakuk karimah, sering kali dianggap bertentangan dengan modernisasi. Modernisasi dalam padangan "awam" adalah pemikiran dan sikap yang berlawanan dengan nilai-nilai Islam, sehingga modernisasi lebih cenderung dianggap sebagai proses werternisasi. Dalam hal ini, perlu ditegaskan kembali bahwa modernisasi pendidikan Islam justeru hendak memaksimalkan peran dan fungsi utama

pendidikan Nasional. Misalnya, nilai-nilai universal dalam ajaran Islam yang abstrak diharapkan dapat dikonkretkan melalui modernisasi metode, pendekatan dan media pembelajaran yang interaktif dan inovatif.

Arah Modernisasi Pendidikan Islam

Dari sejumlah literatur, penulis dapat memetakan arah modernisasi pendidikan Islam di Indonesia. Kajian Bashori misalnya, fokus mengkaji modernisasi pesantren menurut Azyumardi Azra. Ia mendapati bahwa ada tiga aspek sasaran moderasi pendidikan Islam pesantren, yaitu 1) kelembagaan; 2) kurikulum; dan 3) metodologi (Bashori 2017, 276–89).

Modernisasi kelembagaan pendidikan Islam pesantren di Indonesia mengalami perkembangan signifikan karena dipengaruhi oleh modernisasi yang dilakukan oleh pesantren-pesantren yang berlokasi di pulau Jawa. Kelembagaan pesantren telah mengalami perubahan hingga menjadi empat model pendidikan. *Pertama,* pendidikan pesantren yang fokus pada pendalaman ilmu agama Islam *(al-tafaqquh fī al-dīn)*; *Kedua,* pendidikan pesantren berbasis madrasah; *Ketiga,* pendidikan pesantren berbasis sekolah umum; dan *Keempat,* pendidikan pesantren berbasis keterampilan (Azra 2003, 148).

Sejalan dengan temuan Bashori, Sayyi juga mempertegas arah modernisasi pendidikan Islam melalui

kajiananya tentang modernisasi kurikulum pendidikan Islam menurut Azyumardi Azra. Sayyi (2017, 37) mendapati bahwa arah modernisasi kurikulum pendidikan Islam menurut Azra adalah untuk menciptakan *output* yang dapat berperan sebagai *agen of change* untuk melakukan perubahan sistem nilai, politik, ekonomi, sosial, dan kultural. Alhasil, santri akan memiliki dasar *competitive advantage* dalam dunia kerja.

Penulis melihat bahwa konsekuensi modernisasi kurikulum pendidikan Islam tidak sekadar menuntut *output* yang ahli agama, namun juga yang ahli di bidang kemasyarakatan dan keummatan. Para peserta didik dapat mengambil peran sebagai agen perubahan di tengah-tengah masyarakat. Justeru itu, tidak cukup membekali para peserta didik dengan ilmu agama saja, namun mereka juga harus dibekali dengan penguasaan *life skill* dan keterampilan lainnya, termasuk keterampilan kepemimpinan *(leadership).* Selain itu, dalam melaksanakan modernisasi kurikulum, pendekatan yang digunakan harus harus mengedepankan kemajuan yang dilandasi oleh gagasan integrasi keilmuan. Kurikulum yang diterapkan harus berorientasi kepada peserta didik dan keadaan sosial. Hal tersebut dapat dikembangkan dengan memadukan ilmu agama dengan ilmu-ilmu umum, teknologi, dan sains (Sayyi 2017, 38). Namun bagaimanapun, penulis melihat bahwa yang tidak kalah penting dalam modernisasi kurikulum adalah membekali pendidik terlebih dahulu

dengan keterampilan teknologi dan bahasa.

Pembaruan atau modernisasi kurikulum secara sederhana dapat dimulai secara konsepsional kemudian dilanjutkan secara struktural. Pembaruan kurikulum tidak mesti dilakukan secara menyeluruh, namun pembaruan dapat dilakukan pada sebagian kurikulum berdasarkan kebutuhan. Misalnya, jika materi dianggap sudah tidak relevan, pembaruan dapat dilakukan pada komponen materi saja, sedangkan komponen lainnya seperti metode dan tujuan tidak perlu diperbarui. Adapaun pembaruan secara menyeluruh dapat dilakukan jika semua komponen kurikulum sudah tidak relevan lagi dengan kebutuhan peserta didik (Rohayati, Kamila, and Endang 2016, 67).

Tidak dapat dimungkiri, bahwa di antara kelemahan pendidikan Islam adalah krisis metodologi (Hasan 2015, 300). Justeru itu, pembaruan tidak hanya pada kelembagaan dan kurikulum saja, namun juga pada aspek metodologi. Di lembaga pendidikan Islam seperti pesantren, metode pembelajaran yang lazim digunakan adalah metode *wetonan, sorogan* dan *bandongan*. Dengan modernisasi pendidikan, metode pembelajaran dapat ditambahkan dengan metode pengajaran yang lebih kreatif, inovatif, dan demokratis. Modernisasi tidak berarti pembaharuan dengan meninggalkan seluruh yang tradisional, karena cara-cara tradisional pun jika diperbaharui dan dikemas modern akan memengaruhi efesiensi dan efektifitas pembelajaran.

Arah Modernisasi Pendidikan Islam dalam UU Nomor. 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren

Hasil analisis terhadap dokumen Undang-Undang Pesantren menunjukkan bahwa pendidikan pesantren dihajatkan menjadi standar modernisasi dalam pendidikan Islam di pesantren. Arah modernisasi dalam UU Pesantren dapat dipetakan ke dalam beberapa aspek, yaitu:

Modernisasi Kurikulum

Sebagaimana yang diketahui bahwa modernisasi kurikulum adalah upaya pembaruan baik dari segi materi, tujuan, maupun sumber pembelajaran. Modernisasi kurikulum dalam UU pesantren dapat dilihat dari beberapa segi, yaitu:

Pertama, kitab atau buku yang masuk dalam kurikulum pendidikan Islam di pesantren tidak hanya kitab kuning yang menggunakan bahasa Arab, namun juga semua buku keislaman yang menggunakan bahasa selain bahasa Arab. UU Pesantren (2019, Bab I, pasal 1, ayat 3) menyatakan bahwa kitab kuning adalah kitab keislaman berbahasa Arab atau kitab keislaman berbahasa lainnya yang menjadi rujukan tradisi keilmuan Islam di Pesantren.

Pernyataan UU Pesantren tersebut menunjukkan

bahwa ada rekonseptualisasi mengenai pengertian atau batasan kitab kuning. Kitab kuning tidak lagi dipandang sebatas fisik buku atau kitab yang menggunakan kertas berwarna kuning, namun semua kitab dan buku keislaman yang menggunakan kertas berwarna kuning dan putih, serta menjadi sumber kajian dan rujukan di pesantren. Selama ini kitab Kuning didefinisikan sebagai kitab *turāth* berbahasa Arab, dengan menggunakan kertas berwarna kuning. Hefner (2009, 23) secara lugas menyatakan:

> "*The sacred texts long at the heart of Southeast Asia's pondok and pesantren boarding schools are collectively known as the "yellow books" (*kitab kuning*), because of the color of the paper on which they were written in the late nineteenth century. Most kitabs are commentaries (Ind. syarah; Ar. sharh), in the local dialect and/or Arabic, on an Arabic text that was itself a commentary or gloss on some older Arabic text*"

Hefner mengemukakan titik tekan ciri kitab kuning. *Pertama*, kitab kuning merupakan buku yang kertasnya berwarna kuning. *Kedua*, kitab kuning menggunakan bahasa Arab atau bahasa lokal, seperti bahasa Arab-Melayu dengan huruf pegon, atau huruf Jawi dalam bahasa Melayu. Menurut penulis, kedua ciri tersebut memberi kesan klasik dan membatsi literasi pesantren,

yang terus berdinamika dengan keadaan sosial, budaya, ekonomi, bahkan politik masyarakat.

Jika diperhatikan, biasanya kitab yang menggunakan kertas berwarna kuning adalah terbitan lama dan identik sebagai simbol literasi ulama' salaf (klasik), baik di bidang akidah, fikih, bahasa dan kesusteraaan Arab, sedangkan kitab dengan menggunakan kertas putih menjadi simbol literasi ulama' khalaf (modern). Biasanya, kitab-kitab modern dicetak menggunakan kertas putih. Namun bagaimanapun, saat ini kitab-kitab yang dulu dicetak dengan kertas kuning dicetak kembali dengan menggunakan kerta putih. Selain itu dari segi bahasa, banyak kitab yang menggunakan bahasa selain bahasa Arab, dijadikan rujukan di pesantren, seperti kitab-kitab berbahasa Indonesia, berbahasa Jawa, berbahasa Bugis, dan bahkan mungkin berbahasa Inggris. Oleh karena itu, UU No. 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren dihadirkan untuk memperluas cakupan definisi Kitab Kuning. Namun bagaimana pun, perluasan makna kitab Kuning tidak boleh menjadikan pesantren kehilangan ciri khasnya, yaitu mengkaji "Kitab Kuning" berbahasa Arab, dengan ciri warna kertasnya yang berwarna kuning. Itulah letak kekuatan simbol pesantren.

Kedua, kurikulum keislaman dibuat secara berjenjang dan terstruktur (UU Pesantren (2019, Bab I, pasal 1, ayat 5, 6 dan 7. Lihat juga pasal 13). Sejumlah pesantren, Kurikulum pesantren terkesan sangat tradisional.

Kadang-kadang hanya memiliki jadwal pengajian saja, dan tidak memiliki rancangan materi untuk setiap jenjangnya. Melalui UU Pesantren, kurikulum pesantren harus dirancang, baik dari segi materi, kompetensi yang ingin dicapai di setiap jenjang pendidikan pesantren, maupun metode yang digunakan dalam mengajar.

Ketiga, materi memuat nilai-nilai keislaman, kebangsaan, dan keumatan yang wasatiyyah. Pesantren merupakan salah satu kearifan lokal yang dimiliki oleh bangsa Indonesia (UU Pesantren 2019, Bab I, pasal 1, ayat 1. Lihat juga Bab II, pasal 3.) Sikap arif, santun, kebersamaan, dan kegotong-royongan adalah nilai keislaman dan keumatan yang ditunjukkan dalam tradisi pesantren. Sedangkan nilai-nilai kebangsaan tercermin dari peran pesantren dalam kemerdekaan Indonesia. Oleh karena itu, nilai-nilai tersebut perlu dirancang dalam bentuk kurikulum yang terstruktur dan berjenjang.

Keempat, kurikulum dirancang untuk menghadapi perkembangan zaman (UU Pesantren 2019, Bab III, pasal 16, ayat 2). Kurikulum pesantren tidak lagi sebatas mengkaji masa lampau, namun juga menyiapkan materi-materi untuk menjawab masalah kekinian dan masa depan *(futuristic).* Salah satu ciri modernisasi dalam pendidikan adalah perencanaan kurikulum berorientasi masa sekarang dan masa depan. Oleh karena, diperlukan pengembangan sikap penerimaan kultural yang sadar terhadap perubahan (Pratama and Zulhijra 2019, 124).

Artinya, modernisasi kurikulum memang dilakukan atas dasar kebutuhan dan tuntutan masa kini dan masa depan, yang harus diterima sebagai suatu keniscayaan.

Modernisasi Sistem Penjaminan Mutu

Secara teoritis, jaminan kualitas berkonotasi seni mempromosikan proses yang mengarah pada melakukan pekerjaan yang berkualitas (Kazeem and Hashim 2014, 41). Dalam sejumlah definisi, mutu tidak sekadar mencakup proses namun juga sumber daya manusia, serta produk barang dan jasa. Sistem penjaminan mutu digunakan oleh perusahaan untuk memberikan jaminan terhadap kualitas proses, produk (barang dan jasa), dan sumber daya manusia.

Dalam hal ini, lembaga pendidikan seperti pesantren dianggap sebagai "perusahaan" yang menyediakan jasa pendidikan. Untuk menjamin kualitas pendidikan yang diselenggarakan, maka pesantren harus memiliki sistem penjaminan mutu. Namun bagaimanapun, kuat dugaan bahwa pesantren belum banyak yang menerapkan sistem manajemen mutu, bahkan mungkin belum ada yang memiliki sistem penjaminan mutu, lebih-lebih pesantren tradisional.

Pendapat penulis tersebut diindikasikan dengan tidak adanya penelitian yang membahas tentang sistem manajemen mutu pesantren. Indikasi awal ini penelusuran penulis di laman *google scholar* sebagai penyedia data

ilmiah terbesar di internet. Dalam penelusuran penulis dengan kata kunci "sistem penjaminan mutu, pesantren", *google scholar* menampilkan tiga hasil pencarian *(results).* Namun bagaimanapun, fokus kajian tiga artikel tersebut bukan pesantren, tetapi madrasah. Oleh karena itu, sistem penjaminan mutu adalah sesuatu yang baru bagi pesantren.

Melalui Undang-Undang Pesantren, pemerintah menghendaki agar dibentuk sistem penjaminan mutu yang melibatkan dewan masyaikh, untuk menetapkan dan merumuskan sistem penjaminan mutu pesantren. Dewan masyaikh yang ditunjuk untuk melakukan penjaminan mutu dituntut untuk bersikap independen dan mandiri (UU Pesantren Bab I, pasal 1, ayat 11). Oleh karena itu, dewan masyaikh tidak sekadar menjalankan fungsi pengelolaan pesantren secara klasik/tradisional, namun juga memiliki pengetahuan tentang manajemen mutu pengelolaan pesantren. Selain itu, dewan masyayikh adalah mereka yang memiliki kapabilitas yang mumpuni dalam menjalankan tugasnya.

Sikap independent dewan masyayikh dalam melakukan penjaminan mutu berarti bahwa mereka tidak bisa diintervensi oleh pihak manapun. Independesi diperlukan sebagai upaya penjaminan mutu yang lebih objektif. Sementara sikap mandiri dimaksudkan agar penjaminan mutu dilakukan secara langsung dan tidak bergantung pada pihak yang lain. Justeru itu, dewan

masyayikh harus terdiri dari para kiyai yang memiliki integritas kuat dan kapabilitas yang lebih mumpuni di antara kiyai-kiyai yang lain.

Di antara peran tim penjaminan mutu adalah sebagai tutor, fasilitator, konsultan internal, *quality control* dan wasit bagi operasional seluruh unit-unit yang ada. Secara logis, fungsi penjaminan mutu, menuntut kemampuan lebih di atas rata-rata pelaksana operasional lainnya dalam konteks mutu. Oleh karena itu, dewan masyayikh sebagai tim penjamin mutu di pesantren mesti memiliki kemampuan kognitif dan skill mumpuni di bidang mutu (Suci 2017, 216).

Modernisasi Metode Pembelajaran

Metode pembelajaran di pesantren tidak lagi hanya menggunakan metode pembelajaran *wetonan* dan *bandongan,* namun juga metode klasikal, berjenjang dan terstruktur. Di samping itu pesantren juga dituntut untuk berinovasi dalam metode pembelajaran (UU Pesantren 2019, Bab I, pasal 13, ayat 2). Salah satu bentuk metode pembelajaran yang ditawarkan dalam UU. Pesantren adalah *bahtsul masa'il* atau musyawarah akademis di kalangan pesantren. Namun bagaimanapun, pesantren juga dituntut untuk berinovasi meciptakan metode pembelajaran Kitab Kuning, terutama yang berbasis IT.

Bahtsul masa'il merupakan salah satu metode pembelajaran yang berbasis masalah-masalah keislaman.

Masalah-masalah tersebut diajukan dan dibahas dalam sebuah forum diskusi. *Bahtsul masail* di pesantren biasanya diterapkan pada tingkat pengajian yang lebih tinggi, yang melibatkan santri-santri senior yang memenuhi standar keilmuan tertentu, atau melibatkan alumni pesantren (Anam 2018, 107). Namun bagaimanapun, metode *bahtsul masa'il* dapat didesain berdasarkan jenjang pengajian santri sehingga *bahtsul masa'il* juga dapat diterapkan pada santri-santri junior. Misalnya, santri-santri junior diarahkan untuk melakukan *bahtsul masa'il* terhadap masalah-masalah dasar keislaman, dengan rujukan kitab-kitab dasar atau matan.

Bahtsul masa'il atau dalam literatur yang lain disebut dengan *syawir* (Rakhmawati 2016, 349–60), secara umum dapat diterapkan dalam sejumlah pembelajaran. Tidak hanya efektif diterap dalam pembelajaran rumpun keagamaan, metode *bahtsul masa'il* juga diangap cukup efektif untuk diterapkan dalam pembelajaran yang lain. Insiyyah, Jumini, and Khoiri (2020, 30–34) misalnya, menyimpulkan dalam kajiannya bahwa metode *bahtsul masail* cukup efektif dalam meningkatkan kemampuan berpikir kritis dan kemampuan menganalisis peserta didik pada pembelajaran Fisika.

Selain *bahtsul masa'il,* pesantren juga diamanatkan oleh UU Pesantren untuk terus berinovasi dalam metode pembelajaran. Penulis melihat bahwa saat ini banyak metode pembelajaran inovatif yang telah diciptakan oleh

pesantren. Pembelajaran Kitab Kuning misalnya saat ini semakin mudah dipahami dengan adanya metode-metode akseleratif seperti metode Amtsilati, metode Tamyiz, metode al-Rumuz, dan sebagainya. Dalam konteks pendidikan Islam, mutu pendidikan adalah bagaimana lembaga pendidikan Islam mengerahkan segala kemampuannya dalam mendayagunakan sumber-sumber pendidikan untuk meningkatkan kemampuan belajar seoptimal mungkin.

Ketiga aspek modernisasi tersebut dapat divisualisasikan dalam bagan berikut ini.

Modernisasi Pendidikan Islam di pesantren dalam UU No 18 Tahun 2019 Tentang Pesantren

Modernisasi Kurikulum
- Menggunakan Kitab/Buku selain Bahasa Arab
- Kurikulum dibuat berjenjang dan terstruktur
- Materi memuat nilai-nilai keislaman dan kebangsaan yang wasatiyah
- Kurikulum disesuaikan dengan perkembangan zaman

Modernisasi Sistem Penjaminan Mutu
- Melibatkan masyaikh
- mandiri dan independen
- merumuskan dan menetapkan sistem penjaminan mutu

Modernisasi Metode Pembelajaran
- klasikal, terstruktur, berjenjang
- metode inovatif selain bandongan dan sorogan
- bahtsul masail

Kesimpulan

Secara umum, artikel ini menyimpulkan bahwa modernisasi pendidikan Islam di pesantren adalah suatu keniscayaan, yang tidak dapat dihindari. Melalui modernisasi pondok pesantren dapat menguatkan eksistensinya dan memperluas peran dan fungsinya. Namun bagaimanapun, modernisasi pendidikan Islam di pesantren tidak berarti melenyapkan tradisi, identitas dan keunikan yang dimiliki oleh pesantren. Oleh karena itu, modernisasi pendidikan Islam tidak menghilangkan substansi, namun lebih mengarah kepada pembaruan kurikulum, penjaminan mutu, dan metode pembelajaran.

Modernisasi pendidikan Islam dalam perspektif UU Nomor 18 Tahun 2019 Tentang pesantren dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Modernisasi kurikulum meliputi; *pertama* kitab atau buku pesantren tidak hanya berbahasa Arab, namun juga buku-buku keislaman dengan bahasa yang lain; *kedua,* kurikulum keislaman dibuat secara berjenjang dan terstruktur; *ketiga,* materi memuat nilai-nilai keislaman, kebangsaan, dan keumatan yang wasatiyyah; *keempat,* kurikulum dirancang untuk menghadapi perkembangan zaman
2. Modernisasi sistem penjaminan mutu yang meli-

puti: *pertama*, sistem penjaminan mutu melibatkan dewan masyaikh; *kedua* adanya rumusan sistem penjaminan mutu pesantren; *ketiga*; dalam melakukan penjaminan mutu dituntut untuk bersikap independen dan mandiri.

3. Modernisasi metode pembelajaran tidak lagi hanya dilaksankana dengan metode *wetonan* dan *bandongan*, namun juga metode klasikal, berjenjang dan terstruktur. Di samping itu pesantren juga dituntut untuk berinovasi dalam metode pembelajaran, misalnya menerapkan metode bahtsul masa'il dan metode pembelajaran inovatif lainnya, seperti metode belajar Kitab Kuning lainnya seperti Amtsilati, Tamyiz, al-Rumuz dan sebagainya.

Daftar Pustaka

- Ali, Muhammad Daud. 2006. *Pendidikan Agama Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Anam, A. Khoirul. 2018. 'Bahtsul Masa'il Dan Kitab Kuning Di Pesantren'. *The International Journal of PEGON: Islam Nusantara Civilization* 1 (1): 107–38.
- Asyhari, Ardian, Rumadani Sagala, and Iin Kendedes. 2017. 'Respon Pondok Pesantren Diniyyah Putri Terhadap Modernisasi Pendidikan Islam'. *Tadris* 12 (2): 232–42.
- Azra, Azyumardi. 2003. *Surau: Pendidikan Islam Tradisional Dalam Transisi Dan Modernisasi*. Ciputat: PT. Logos Wacana llinu.
- Bashori. 2017. 'Modernisasi Lembaga Pendidikan Pesantren Perspektif Azyumardi Azra'. *Nadwa: Jurnal Pendidikan IslamJurnal Pendidikan Islam* 11 (2): 269–96.
- Engku, Iskandar, and Siti Zubaidah. 2014. *Sejarah Pendidikan Islami*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Fathor Rachman. 2018. 'Modernisasi Pengembangan Pengelolaan Pendidikan Islam Perspektif Prof. DR. KH. Muhammad Tholhah Hasan'. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim.
- Fazlurrahman, Muhammad. 2018. 'Modernisasi

Pendidikan Islam: Gagasan Alternatif Fazlurrahman'. *Ta'lim: JUrnal Studi Islam* 1 (1): 73–89.

- Hasan, Muhammad. 2015. 'Inovasi Dan Modernisasi Pendidikan Pondok Pesantren'. *KARSA: Jurnal Sosial Dan Budaya Keislaman* 23 (2): 295–305. https://doi.org/10.19105/karsa.v2312.728.
- Hefner, Robert W. 2009. 'The Politics and Cultures of Islamic Education in Southeast Asia'. In *Making Modern Muslims: The Politics of Islamic Education in Southeast Asia*, edited by Robert W. Hefner. University of Hawai'i Press.
- Hornby, A. S. 2000. *Oxford Advanced Learner's Dictionary Od Current English*. 6th ed. Oxford: Oxford University Press.
- Insiyyah, Jauharotul, Sri Jumini, and Ahmad Khoiri. 2020. 'Implementasi Metode Bahtsul Masail Berbasis Pendidikan Pesantren Untuk Meningkatkan Kemampuan Berpikir Kritis Dan Kemampuan Menganalisis Peserta Didik Pada Pembelajaran Fisika Di SMA'. *Radiasi: Jurnal Berkala Pendidikan Fisika* 13 (2): 50–54.
- Karpat, Kemal H. 2002. *Studies on Ottoman Social and Political History: Selected Articles and Essays*. Leiden: Brill. http://books.google.com.tr/books?id=082osLxyBDgC.
- Kazeem, Bakare, and Che Noraini Hashim. 2014.

'Quality Assurance in Contemporary Islamic Universities: Issues and Challenges'. *IIUM Journal of Educational Studies* 2 (2): 40–58. https://doi.org/10.31436/ijes.v2i2.47.

- Madjid, Nurcholish. 2019. *Karya Lengkap Nurcholish Madjid: Keislaman, Keindonesiaan, Dan Kemodernan*. Edited by Budhy Munawar-Rachman. Jakarta Selatan: Nurcholish Madjid Society (NCMS).
- Munir, Miftakhul. 2017. 'Modernisasi Pendidikan Islam Dalam Perspektif Nurcholis Madjid'. *Evaluasi* 1 (2): 202–22.
- Ningtias, Ratih Kusuma. 2015. 'Modernisasi Sistem Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Di Lembaga Pendidikan Islam Muhammadiyah Dan Nahdlatul Ulama: Studi Di Pondok Pesantren Karangasem Muhammadiyah Dan Pondok Pesantren Sunan Drajat Kecamatan Paciran Kabupaten Lamongan'. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim.
- Palahuddin. 2018. 'Modernisasi Pendidikan Islam Di Indonesia Awal Abad Ke-XX : Kasus Muhammadiyah'. *Sangkep: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan* 1 (1): 61–84.
- Prastowo, Agung Ilham. 2018. 'Konsep Modernisasi Pendidikan Islam KH. Imam Zarkasyi Dan Implementasinya Di Pesantren: Studi Multikasus

Di Pesantren Ta'mirul Islam Surakarta Dan Darul Ukhuwah Malang'. Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim.

- Pratama, Irja Putra, and Zulhijra. 2019. 'Reformasi Pendidikan Islam Di Indonesia'. *Jurnal PAI Raden Fatah* 1 (2): 117–27. https://jurnal-assalam.org/index.php/JAS/article/view/55.
- Qamar, Mujammil. 2007. *Pesantren: Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*. Jakarta: Erlangga.
- Rahman, Rini. 2015. 'Modernisasi Pendidikan Islam Awal Abad 20: Studi Kasus Di Sumatera Barat'. *Humanus* 14 (2): 174–82.
- Rakhmawati, Rani. 2016. 'Syawir Pesantren Sebagai Metode Pembelajaran Kitab Kuning Di Pondok Pesantren Manbaul Hikam Desa Putat , Kecamatan Tanggulangin , Kabupaten Sidoarjo-Jawa Timur'. *AntroUnairdotNet* 5 (2): 349–60. http://journal.unair.ac.id.
- Rohayati, Yati, Indrawati Noor Kamila, and Ujang Endang. 2016. 'Modernisasi Pendidikan Islam Menurut Azyumardi Azra'. *Tarbiyah Al-Aulad* 1 (1): 55–70.
- Rohman, Muchammad Qolbir. 2018. 'Modernization of Islamic Education According to Abdullah Nashih Ulwan'. In *1st International Conference on Intellectuals' Global Responsibility*

(ICIGR 2017), 125:163–67. https://doi.org/10.2991/icigr-17.2018.40.

- Sayyi, Ach. 2017. 'Modernisasi Kurikulum Pendidikan Islam Dalam Perspektif Azyumardi Azra'. *Tadris* 12 (1): 20–39.
- Suci, Afred. 2017. 'Penjaminan Mutu Perguruan Tinggi: Dilema Politik Organisasi Dan Urgensi Penggunaan Profesional Eksternal'. *Jurnal Penjaminan Mutu* 3 (2): 215. https://doi.org/10.25078/jpm.v3i2.202.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. 1999. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Depdikbud.
- Wahid, Abdurrahman. 2006. *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama, Masyarakat, Negara Femokrasi. Islamku, Islam Anda, Islam Kita*. Jakarta: The Wahid Institute.
- Yumnah, Siti. "Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Modernisasi Pendidikan Islam." *JIE (Journal of Islamic Education)* 4, no. 1 (2019): 16-34.
- UU Nomor 19 Tahun 2019 Tentang Pesantren
- kbbi.kemdikbud.go.id

Ma`had Aly Salafiyah Syafi`iyah Penggagas Pendidikan Kader Mujtahid Milenial

Hilmi Ridho, M.H, M.Ag.

Pendahuluan

Islam merupakan agama yang menawarkan konsep universal mulai dari hal yang terkecil hingga sesuatu yang sifatnya supranatural dan metafistik. Hukum Islam di Indonesia sudah mulai berkembang dan digunakan jauh sebelum kedatangan Belanda dan Portugis menjajah bumi Nusantara. Bahkan, hukum Islam mengalami kemajuan yang sangat pesat disaat kerajaan-kerajaan Islam memegang tampuk kekuasaan politik di Nusantara seperti kerajaan Demak, Samudra Pasai, dan Banten. Hingga kini, hukum Islam tidak hanya diberlakukan pada tataran simbol, melainkan juga pada tataran praktis (Sholehah, 2013).

Pada era reformasi saat ini, hukum Islam sudah disahkan sebagai sub sistem yang mampu mempengaruhi

sistem hukum nasional, hukum barat, dan hukum adat. Dari ketiga sub sistem di atas, hukum Islamlah yang memiliki peran cukup signifikan dalam mempengaruhi sistem hukum di Indonesia, mengingat hukum Islam yang sifatnya komprehensif mampu mengadopsi seluruh aspek kehidupan manusia. Selain itu, hukum Islam menjadi pedoman hidup bagi masyarakat dalam kehidupan sehari-hari, sehingga kegiatan masyarakat tidak keluar dari koridor-koridor ajaran agama Islam (Has, 2013).

Untuk saat ini, perlu kiranya menetapkan legalitas dan kejelasan hukum terkait problem kontemporer yang terjadi di Indonesia akibat berkembangnya zaman dan kemajuan teknologi. Oleh sebab itu, umat Islam perlu merujuk kembali kepada Alquran dan Hadis. Bila tidak ditemukan jawaban yang sesuai dengan problem yang ada, maka umat Islam perlu menggali sebuah hukum baru dari kedua sumber itu dengan motode sistematis yang disebut dengan ijtihad.

Ijtihad mengandung sebuah arti mencurahkan segala kemampuan atau menanggung kesulitan dalam menggali sebuah hukum baru yang relevan dengan persoalan yang timbul akibat dinamika perkembangan zaman (Muhajir, 2018). Salah satu manfaat melakukan ijtihad adalah dapat menjadikan syariat Islam subur dan kaya dalam bidang hukum, serta memberikan kemampuan memegang kendali kehidupan ke arah jalan yang direstui oleh Allah swt. dengan tidak melebihi batas ketentuan

hukum-Nya dan mengabaikan hak manusia (Purwanto, 2014).

Namun, banyak orang yang berpendapat dan meyakini bahwa pintu ijtihad sudah tertutup. Hal ini disebabkan karena kapabilitas seseorang yang diyakini tidak mampu memecahkan masalah seperti ulama zaman dahulu. Namun, sebagian orang masih percaya dan menyatakan bahwa pintu ijtihad akan tetap terbuka lebar sampai akhir zaman (Rahem, 2015). Pro kontra ini sejatinya membuka peluang kepada semua orang untuk terus-menerus mencoba melakukan ijtihad sebagai salah satu metode pengambilan hukum yang bersumber dari ajaran agama Islam. Perkembangan zaman seperti teknologi, pemikiran, budaya, dan peradaban di era modernitas sangat mempengaruhi terhadap tatanan hukum Islam.

Di zaman modernitas saat ini, pemikiran-pemikiran tradisional sudah tidak dibutuhkan lagi, bahkan harus dihilangkan. Sebab siapapun yang tidak beranjak dari pemikiran tradisionalnya, maka dengan tersendirinya ia akan ditinggalkan oleh perkembangan zaman (Majid, 1994). Hal ini tidak hanya berlaku bagi manusia, melainkan agama juga menjadi sasaran utamanya. Agama apapun yang tidak mampu mengikuti dinamika zaman, juga dipastikan akan menghilang. Perlahan namun pasti, para pemeluknya akan beralih kepada agama lain yang lebih fleksibel dan elastis dalam menjawab setiap problem perkembangan zaman.

Sejak awal kelahirannya, Islam sebagai sebuah agama telah memiliki potensi dalam menyelesaikan persoalan dengan fleksibelitasnya. Sehingga bisa dikatakan ajaran agama Islam sanggup menjawab dan memecahkan setiap tantangan yang disuguhkan oleh peralihan zaman (Rahem, 2015). Perubahan zaman selalu menyajikan problem yang aktual, namun elastisitas ajaran agama Islam mampu menjawab seluruh problematika zaman. Akan tetapi, para pemeluk agama Islam tidak semuanya memiliki kapabilitas dalam menggali solusi atas setiap permasalahan yang terjadi. Oleh karenanya, dalam Islam terdapat tingkatan sumber pengambilan hukum yang bisa dijadikan pedoman dalam mencari solusi, yaitu dengan cara berijtihad.

Peran ijtihad dalam menjawab tantangan zaman perlu dikembangkan agar mampu beradaptasi dengan perubahan zaman, setiap orang yang memiliki pemahaman agama yang kuat diperkenankan melakukan ijtihad (Al-Mahally, 1971). Ijtihad nyaris diperlukan dalam semua bidang, seperti hukum, fikih, politik, ekonomi, dan lain sebagainya. Seiring meluapnya permasalahan yang ditimbulkan oleh peralihan zaman, maka ijtihad perlu juga mengalami ekspansi penggunaannya. Peranan ijtihad akan terasa lebih jelas bila dikaitkan dengan perkembangan dunia saat ini. Jelas bisa diketahui bahwa apabila produk fikih beberapa abad lalu diterapkan pada saat ini, tentu sebagian besar ada yang tidak relevan.

Dengan demikian, perlu kiranya ulama, cendekiawan, dan pendidikan tinggi keagamaan khususnya pesantren mencetak kader mujtahid dan *faqih zamanihi* yang mampu mendaur ulang produk fikih. Nantinya hal tersebut akan selaras dengan problem yang terjadi.

Ma`had Aly Situbondo hadir sebagai salah satu lembaga pendidikan tinggi keagamaan yang berupaya mencetak kader ahli fikih dan mujtahid muda yang beraliran moderat. Hal ini bisa terlihat dari beberapa tulisan yang lahir dari tangan-tangan mahasantri dan alumni Ma`had Aly, seperti *Revitalisasi Ushul* Fiqh *Dalam Proses Istinbath Hukum Islam* (karya alumni Ma`had Aly Dr. Imam Nahe`i, M.H.I dan Dr. Wawan Juandi, M.Ag.), *Fiqh Politik*; *Relasi Agama & Negara Perspektif Islam* (Karya Alumni Ma`had Aly Prof. Dr. H. Abu Yasid, M.A, LLM), *Fiqh Progresif* (karya mahasantri Ma'had 'Aly), dan juga buletin *Tanwirul Afkar* (TA) yang diterbitkan sekali dalam sebulan. Dalam buku-buku di atas, tertuang jelas pemikiran-pemikiran baru yang lahir dari ijtihad mereka, sehingga sangat sesuai untuk menjawab persoalan yang multikompleks di era modernitas saat ini.

Abu Yasid, dalam tulisannya "Pendidikan Tinggi di Pesantren; Studi Kasus Ma`had Aly Situbondo", menjelaskan, bahwa Ma`had Aly Situbondo yang berkonsentrasi dalam kajian fikih dan usul fikih mengalami eskalasi pemikiran keagamaan dalam merespons wacana

pemikiran agama. Untuk mewacanakan bidang keilmuan yang digelutinya secara lebih intens, Ma`had Aly Situbondo mengembangkan sejumlah forum seperti lembaga bahtsul masail, forum konsultasi dan layanan agama, penerbitan buletin dan buku, pengadaan website dan lain sebagainya. Dalam perjalanannya, Ma`had Aly Situbondo ditunjuk Kementerian Agama RI menjadi *pilot project* pengembangan Ma`had Aly se-Indonesia. Sebab, selain menjadi konsultan dan tempat studi banding pendirian Ma`had Aly di Indonesial, Ma`had Aly Situbondo juga aktif mengikuti agenda penting menyangkut pengembangan Ma`had Aly yang bertaraf Nasional (Yasid, 2010).

Sejatinya, tulisan ini memiliki kesamaan dalam objek penelitian, yaitu Ma`had Aly Salafiyah Syafiiyah Situbondo. Bedanya, Abu Yasid memfokuskan penelitiannya kepada pengembangan Ma`had Aly, mulai dari berdirinya hingga perjalanannya menjadi sebuah pendidikan tinggi keagamaan yang legal dan diakui sebagai pendidikan tinggi yang setara dengan perguruan tinggi umum. Sementara penulis memfokuskan kepada sumber daya manusia yang menjadi prioritas kelulusan Ma`had Aly Situbondo yang diharapkan bisa menjadi kader ahli fikih mumpuni. Mumpuni di sini dalam arti lulusannya produktif dalam mendaur ulang hukum fikih yang relevan dengan persoalan masyarakat masa kini.

Ijtihad dan Ruang Lingkupnya

Para ulama mendefinisikan mujtahid adalah ahli fikih yang berusaha dengan sungguh-sungguh melalui kemampuannya untuk dapat menggali hukum syariat dengan proses *istinbāth ahkam* (menggali hukum) dari Alquran dan Hadis. Prosesnya ini disebut sebagai ijtihad. (Amiruddin, 2009).

Pada garis besarnya, pelaksanaan ijtihad dibagi dua, yaitu ijtihad individu dan kolektif. Ijtihad individu adalah ijtihad yang dilakukan oleh perorangan tanpa melibatkan persetujuan mujtahid lain. Ijtihad seperti inilah yang diisyaratkan oleh Nabi Muhammad saw. kepada Muadz bin Jabal pada saat diutus ke Yaman. Sementara ijtihad kolektif merupakan ijtihad yang melibatkan pihak mujtahid lain untuk berdiskusi menetapkan hukum dari sebuah persoalan yang terjadi. Ijtihad semacam ini yang pernah Nabi Muhammad SAW tunjukkan kepada Sayyidina Ali bin Abi Thalib R.A (Majid, 1994).

Mengomentari pihak yang menyatakan bahwa pintu ijtihad sudah tertutup, Imam Abu Zahro berkata; "kita tidak tahu siapa yang dapat menutup pintu yang telah dibuka oleh Allah swt. bagi perkembangan akal dan pikiran manusia. Bila ada yang berkata pintu ijtihad tertutup di mana dalilnya?" Secara historis, ilmu fikih telah lama digunakan oleh umat Islam untuk mengatur kehidupan mereka. Namun, hukum Islam yang ada dalam

kitab-kitab fikih klasik adalah hasil karya para mujtahid yang hidup pada masa dan kondisi yang berbeda-beda. Oleh karena itu, perubahan zaman yang diakibatkan oleh ilmu pengetahuan dan teknologi sangat memengaruhi hasil fikih ulama klasik, sehingga mengalami kesulitan untuk diterapkan di masa yang sarat dengan kecanggihan teknologi (Syarifuddin, 2008).

Pengertian Ilmu Fikih dan Ushul Fikih

Sebagai seorang ahli fikih kontemporer, Abdul Wahab Khallaf mendefinisikan fikih sebagai berikut:

العِلْمُ بِالاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ العَمَلِيَّةِ المُكْتَسَبُ مِنْ اَدِلَّتِهَا
التَّفْصِيْلِيَّةِ

"*Mengetahui ketentuan hukum-hukum syariat yang sifatnya praktis yang diperoleh melalui proses istinbath (penggalian hukum) dari dalil-dalil yang terperinci.*" (Khallaf, 1978)

Sedangkan definisi ushul fikih menurut Abu Yahya Zakariya al-Anshari dalam kitab G*hāyah al-*Wushūl adalah:

أُصُوْلُ الفِقْهِ أَدِلَّةُ الفِقْهِ الإِجْمَالِيَّةُ وَطُرُقُ اسْتِفَادَةِ جُزْئِيَّاتِهَا وَحَالُ مُسْتَفِيْدِهَا

> "*Dalil-dalil fikih yang bersifat global, dan metode-metode mendapatkan dalil-dalil juz`iy-nya, serta kriteria orang yang bisa mendapatkan dalil-dalil juz`iy tersebut.*" (Al-Anshari, 2000)

Pendapat ini juga disetujui oleh K.H. Afifuddin Muhajir di dalam bukunya yang berjudul *Membangun Nalar Islam Moderat; Kajian Metodologis*, bahwa hukum tidak termasuk sebagai komponen usul fikih, karena hukum lahir sebagai konsekuensi dari suatu proses nalar yang benar (Muhajir, 2018).

Model Pembelajaran di Pondok Pesantren

Pada dasarnya, proses belajar mengajar di pondok pesantren salaf penyelenggara program wajib belajar pendidikan dasar tidak diatur secara detail. Artinya, selama metode pendidikan dan pegajaran yang sudah berjalan dianggap baik, hal itu dapat terus diberlakukan. Prinsipnya proses belajar mengajar mampu mengantarkan peserta program untuk memahami bahan dan materi pelajaran. Sejalan dengan itu, metode pendidikan

tradisional yang menjadi ciri khas pembelajaran pesantren pun dapat digunakan. Metode pembelajaran pesantren dapat dikelompokkan ke dalam empat macam yaitu; *wetonan*, *sorogan*, *hafalan* dan *halaqoh* (Mahmud, 2006).

Secara teknis, model *sorogan* bersifat individual, yaitu santri menghadap guru seorang demi seorang dengan membawa kitab yang akan dipelajari. Sementara model *wetonan* lebih bersifat komunal, santri mengikuti pengajian dengan duduk di sekeliling kiai yang menyampaikan penjelasan dengan terjadwal. Setidaknya, untuk saat ini, ada delapan macam model pembelajaran pesantren, antara lain; *sorogan*, *wetonan*, *bahtsul masail*, *pengajian pasaran*, *muhafazhah (hafalan)*, *demontrasi (praktek ibadah)*, *muhadastah*, *mudzakarah* (Munawaroh, 2001).

Sistem Pembelajaran di Ma`had Aly Situbondo

Sistem pembelajaran di Ma`had Aly pada dasarnya menerapkan pola pembelajaran tradisional sebagaimana yang telah berjalan di beberapa pesantren pada umumnya seperti *bahtsul masail*, *mudzakarah, pengajian pasaran,* dan, *muhafadzah*. Namun, ada perbedaan dari aspek kajian ilmu yang diterapkan pada sistem pembelajaran di Ma`had Aly yang lebih menekankan perpaduan antara kajian ilmu klasik dan kontemporer. Menurut civitas

Ma`had Aly, proses pembelajaran yang diterapakan pada mahasantri Ma`had Aly adalah *bahtsul masail*, *mudzakarah*, dan *muhafadzah*. Sebab, lulusan Ma`had Aly diharapkan mampu menjawab persoalan tantangan zaman yang semakin kompleks.

Sistem pembelajaran *bahtsul masail* merupakan metode pembelajaran yang mirip dengan diskusi. Metode tersebut diterapkan guna untuk membantu mahasantri Ma`had Aly dalam menyelseaikan persoalan sosial yang semakin hari terus bergulir. Selain itu, metode *mudzakarah* dan *muhafadzah* menjadi prioritas utama sistem pembelajaran di Ma`had Aly, mengingat metode tersebut juga sangat membantu mahasantri dalam aktivitas belajarnya (Munawaroh, 2001).

Format pembelajaran di Ma`had Aly terbagi dalam tiga waktu, yaitu pagi, siang, dan malam. Aktivitas pendidikan pagi hingga siang berbentuk seperti perkuliahan sebagaimana perkuliahan pada umumnya. Sedangkan waktu malam digunakan untuk berdiskusi antar mahasantri yang dibimbing langsung oleh dosen muda yang biasa disebut sebagai musyrif. Selaku dosen fikih perbandingan, Dr. K.H. Muhyiddin Khatib, M.H.I. pernah menuturkan bahwa yang menjadi pedoman dasar pijakan sistem pendidikan Ma`had Aly selama ini adalah akhlak dan pengetahuan. Ditinjau dari aspek keilmuan, Ma`had Aly memiliki cita-cita agar mahasantri memiliki kesiapan dalam menjawab problematika sosial khususnya

dalam persoalan hukum Islam. Gagasan ini menuntut lembaga tersebut menerapkan sistem pembelajaran yang akomodatif dan komprehensif. Selain itu, paradigma tersebut mengarahkan mahasantri untuk selalu terbuka dalam sistem bermadzhab. Santri juga diarahkan untuk tidak hanya sekadar memahami ilmu usul fikih dari aspek pengetahuan saja, melainkan harus bisa dijadikan rujukan dalam menjawab satu permasalahan.

Untuk mewujudkan itu semua, Ma`had Aly menerapkan beberapa metode pendidikan. *Pertama*, pembelajaran kitab secara intensif, yakni memahami beberapa kitab karya tulis ulama zaman dahulu seperti kitab *Fathul Wahhab*, *Fathul Mu`in*, hingga *al-Muhadzab* secara cermat dan kritis. *Kedua*, pembelajaran metode *bahtsul masail* yang ditempuh dengan dua cara, yaitu kasuistik dan tematik. Artinya, mahasantri Ma`had Aly disuguhkan suatu kasus dengan mencari solusi yang terdapat di dalam beberapa kitab kuning. Kemudian mahasantri dapat menggabungkan beberapa pendapat yang sesuai dengan persoalan yang terjadi lalu dipustuskan hukumnya. *Ketiga*, kuliah umum dengan mengundang dosen tamu yang bukan termasuk jajaran dosen Ma`had Aly untuk membahas permasalahan kontemporer seperti gender, HAM, dan lain sebagainya. *Keempat*, kuliah khusus, yaitu penerapan membaca dan mengartikan kitab-kitab karya ulama klasik tanpa adanya kajian secara kritis. Metode ini dilakukan dengan berpedoman pada sistem

pendidikan tradisional pesantren yang sudah berjalan selama ini untuk menjaga tradisi ajaran pesantren salaf.

Sementara itu, proses belajar mengajar di Ma`had Aly bertumpu pada tiga pendekatan, yaitu; *pendekatan tekstual,* dengan memhami teks-teks secara kebahasaan dan harfiah. Hal ini ditempuh dengan dua cara, yaitu bimbingan dengan seorang dosen dan penerapan metode diskusi. Lalu *pendekatan kontekstual*, yaitu memhami teks-teks secara cermat yang ditekankan pada ilmu *maqashid as-syariah* dengan telaah secara kritis. Kajian ini dilakukan dengan lintas madzhab dan disampaikan dalam beberapa kuliah umum, penyusunan karya tulis, studi naskah, dan lain sebagainya. Ketiga, melalui *pendektan kritis*, yaitu melatih diri untuk mencoba melihat beberapa karya para imam mujtahid dengan menggabungkan kitab-kitab klasik dan referensi kontemporer.

Dari aspek kurikulum, Ma`had Aly memiliki seperangkat rancangan pendidikan yang berisi perpaduan antara sistem pendidikan salaf dan modern yang dijadikan pedoman dasar dalam penyelenggaraan proses perkuliahan. Kurikulum ini disusun dengan menggunakan pendekatan akademik dan pesantren salaf. Kurikulum tersebut bisa dikelompokkan menjadi empat yaitu;

1. Materi pokok meliputi ilmu *al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, *Tafsir Ayat Ahkam*, *Hadis Ahkam*, Akidah dan Tasawuf.

2. Materi konsentrasi yaitu materi fikih dan usul fikih. Materi fikih terdiri dari fikih klasik dan kontemporer. Fikih klasik di distribusikan menjadi studi naskah kitab Bidayatul Mujtahid dan Fathul Wahhab, sedangkan fikih kontemporer disebarkan secara tematis meliputi, Fikih Politik, Fikih Tata Negara, Fikih Konstitusi, Fikih Ekonomi, Fikih Asuransi, dan Fikih Perbankan. Sementara materi usul fikih didistribusikan secara tematis meliputi Teori Kebahasaan, Teori Hukum, Teori Maqashid Syariah, dan Teori Sumber Hukum.
3. Materi pendukung yang meliputi beberapa disiplin ilmu seperti, Ulum al-Qur`an, Ulum al-Hadist, Ilmu Fikih, Siroh Nabawiyyah, Filsafat dan Metodologi Penelitian.
4. Materi pelengkap yaitu Teknik Penulisan Karya Ilmiah, Analisis Sosial, Teknik Advokasi, dan Kerja Lapangan.

Dalam aplikasinya, kurikulum Ma`had Aly tidak menerapkan model Sistem Kredit Semester (SKS) seperti yang berlaku diberbagai perguruan tinggi Islam pada umumnya. Namun, kurikulumnya didesain terintegrasi dengan model pertahun. Artinya, dalam satu tahun, mahasantri Ma`had Aly dituntut untuk menyelesaikan paket materi yang sudah ditetapkan oleh bagian akademik. Sebagaimana yang telah disampaikan oleh Prof. Dr. H. Abu Yasid, L.L.M, M.A., bahwa setiap materi yang

menjadi mata kuliah Ma`had Aly diambil dari beberpa kitab kuning. Sebagai contoh, materi fikih pidana Islam diambil dari berbagai kitab referensi. Hal ini berlaku untuk semua materi lainnya seperti kaedah fikih, ushul fikih, dan lainnya.

Kurikulum yang ada di Ma`had Aly hampir serumpun dalam bidang fikih dengan berbagai cabang keilmuannya sesuai dengan lulusannya yang nantinya diharapkan menjadi kader-kader ulama dan ahli fikih. Dalam mengembangkan kurikulumnya, Ma`had Aly mengedapankan prinsip moderat untuk mewujudkan ajaran agama Islam yang *rahmatan lil `alamin* dalam realitas kehidupan modern yang multikompleks.

Berlandasakan prinsip di atas, maka untuk mewujudkan itu semua adalah dengan mengkaji ilmu fikih secara intensif, baik fikih model salaf maupun modern. Penerapan kedua fikih model tersebut tak lain hanya untuk memadukan sistem model salaf dan modern, seperti penerapan fikih yang tidak hanya berpedoman kepada Madzhab Syafi`i saja sebagaimana pada umumnya fikih di pesantren. Akan tetapi, perlu adanya metode kajian fikih lintas madzhab, sebab dengan metode tersebut akan membuka wawasan mahasantri Ma`had Aly untuk melihat dan mengkaji setiap pendapat yang berbeda antar madzhab. Bahkan, Ma`had Aly juga menekankan pada pengembangan metodologi fikih, sehingga beberapa keputusan hukumnya terkadang keluar

dari paham madzhab Syafi`i. Dengan demikian, semua permasalahan fikih di masyarakat dapat diselesaikan tanpa harus *mauquf* (berhenti tanpa menjawab) karena jawaban persoalan baru yang terjadi di tengah-tengah masyarakat tidak boleh diabaikan.

Tradisi pembelajaran pendidikan di Ma`had Aly Situbondo sangat berbeda dengan tradisi di pesantren salaf pada biasanya. Sebab, pada umumnya, pesantren salaf masih berpegang pada prinsip tekstual kitab kuning dan penerapan metode analogi. Apabila dua cara ini tidak ditemukan jawabannya, maka pesantren salaf akan mengatakan *mauquf* (dihentikan). Tradisi dan model pembelajaran pendidikan Ma`had Aly Situbondo ini sudah melampaui tradisi tekstual model pesantren salaf dengan mengembangkan tradisi metodologi dan *maqashid syariah*. Atas dasar ini, terkadang sebagian pondok salaf menuduh Ma`had Aly Situbondo sebagai pesantren liberal sebagaimana yang dinyatakan oleh Dr. K.H. Muhyiddin Khatib, M.H.I.

Untuk menjaga kualitas proses pendidikannya, Ma`had Aly Situbondo menerapkan standar ketat, yakni nilai minimal untuk mahasantri adalah 7 dan menyelesaikan karya tulis ilmiah berupa risalah (skripsi untuk Ma`had Aly Marhalah Ula dan tesis untuk Marhalah Tsaniyah) yang menjadi syarat kelulusan Ma`had Aly. Penetapan nilai minimal ini agar menjaga kualitas Ma`had Aly Situbondo sebagai lembaga kader ahli fikih bisa dipertahankan.

Konsekuensi dari peraturan tersebut adalah bagi mahasantri yang tidak memenuhi standar nilai tersebut, akan dikembalikan ke asrama awal yang mereka tempati atau dikeluarkan dari lembaga pendidikan tinggi Ma`had Aly.

Uraian di atas menunjukkan bahwa pendidikan Ma`had Aly Situbondo lebih memprioritaskan kualitas daripada kuantitas. Dengan demikian, bisa dikatakan sekalipun Ma`had Aly sudah diakui oleh Kementerian Agama RI sebagai lembaga pendidikan tinggi keagamaan yang setara dengan perguruan tinggi umumnya, tetapi lembaga ini masih memegang erat tradisi salaf dan eksis sebagai lembaga yang memproduksi kader ahli fikih milenial. Karenanya, dalam penerimaan mahasantri baru, Ma`had Aly Situbondo mengadakan beberapa lomba Musabaqah Qiroatul Kutub (MQK) sebagai manifestasi menjaga ajaran dan tradisi pesantren salaf. Calon mahasantri juga harus melewati beberapa tahap ujian dari berbagai bidang ilmu, baik ujian secara lisan maupun tulis. Mereka harus mampu menguasai beberapa ilmu yang menjadi syarat penetapan penerimaan santri baru, seperti ilmu fikih, ushul, fikih, kaidah fikih, dan nahwu.

Peran Ilmu Fikih dan Usul Fikih dalam Membentuk Karakter Mujtahid Milenial

Ma`had Aly Situbondo merupakan lembaga pendidikan tinggi untuk pembentukan kader ulama dalam

bidang ilmu fikih. Lembaga tersebut memiliki dua jenjang pendidikan yang berkonsentrasi pada disiplin ilmu fikih dan ushul fikih, yaitu Marhalah Ula (M.1) dan Marhalah Tsaniyah (M.2). Tujuan berdirinya Ma`had Aly adalah untuk mencetak dan memproduksi kader mujtahid dan *faqih zamanihi* (ahli fikih di zamannya) yang mampu menjawab setiap persoalan yang disuguhkan oleh peralihan zaman.

Ilmu usul fikih memiliki peran penting bagi seorang mujtahid dalam menentukan hukum berdasarkan dalil-dalil syariat. Karenanya, seorang mujtahid harus betul-betul menguasai ilmu usul fikih sebagai media untuk menetapkan hukum syraiat. Jadi, tujuan utama usul fikih adalah mendidik seseorang agar memahami hukum yang ia terima berdasarkan dalil syariat, sehingga seorang mujtahid tidak terlalu menggantungkan diri pada pemahaman orang lain yang tidak diketahui dasarnya (Amiruddin, 2009).

Sejalan dengan pendapat di atas, Katib (Sekretaris) Ma`had Aly Situbondo Khairuddin Habziz, M.H.I. menerangkan bahwa fikih, usul fikih, dan kaidah fikih merupakan komponen ilmu yang tidak bisa dipisahkan. Ketiganya diibaratkan sebagai bangunan rumah, fikih adalah atapnya dan kaidah fikih adalah tembok dan tiang penyanggahnya, sementara usul fikih merupakan pondasi bangunan. Ketiga ilmu tersebut akan selalu berkolaborasi di dalam memberikan solusi hukum. Jika

disimpulkan, maka fikih adalah hasilnya, usul fikih adalah cara bagaimana untuk mendapatkan hasil, sementara kaidah fikih adalah media utnuk menata, memperindah sekaligus merawat hasil yang telah dicapai.

Kebutuhan terhadap usul fikih ini senantiasa tidak pernah padam, sebab pergerakan masyarakat sangat dinamis terutama atas perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dengan begitu, seakan-akan hukum Islam itu berpacu dengan perkembangan ilmu dan teknologi. Banyak persoalan-persoalan baru yang perlu ditetapkan status hukumnya, di mana persoalan itu secara tegas belum dihukumi oleh fuqaha pada masa lalu. Menurut Syarifuddin (2008), ada beberapa manfaat dalam mempelajari ilmu ushul fikih, di antaranya (1) ilmu agama Islam akan hidup dan berkembang dengan mengikuti perkembangan peradaban umat manusia; (2) statis dan jumud dalam ilmu pengetahuan agama dapat dihindarkan; (3) orang dapat menghidangkan ilmu pengetahuan agama sebagai konsumsi umum dalam dunia pengetahuan yang selalu maju dan berkembang mengikuti kebutuhan hidup manusia sepanjang zaman; (4) sekurang-sekurangnya, orang dapat memahami mengapa para mujtahid klasik merumuskan fikih seperti yang kita lihat sekarang, pedoman dan norma apa saja yang mereka gunakan dalam merumuskan hukum itu. Kalau mereka menemukan sesuatu atau benda yang memerlukan penilaian atau hukum agama Islam, apa yang mereka

lakukan untuk menetapkannya; prosedur mana yang mereka tempuh dalam menetapkan hukumnya.

K.H. Afifuddin Muhajir, dosen Ma`had Aly Situbondo, menerangkan bahwa ilmu fikih dipandang lebih komprehensif dibandingkan ilmu syariat lainnya. Pasalnya, untuk mendalami ilmu fikih, dibutuhkan aspek nalar dan wahyu. Ia juga menambahkan bahwa seorang *mutafaqqih* (pelajar ilmu fikih) sudah seharusnya mempelajari tafsir, hadis, *târîkh tasyrî'* (sejarah legislasi hukum Islam), dan perangkat keilmuan lainnya, termasuk nahwu dan *sharf* sebagai ilmu tata bahasa Arab.

Hal di atas senada dengan yang disampaikan Hakim (2001), bahwa seorang ahli fikih dan mujtahid harus mengetahui dengan mendalam *nash-nash* Alquran dan Hadis serta segala ilmu yang terkait dengannya, mengetahui dengan mendalam ilmu usul fikih karena ilmu ini merupakan dasar pokok dalam berijtihad, mengetahui dengan mendalam ilmu *nasīkh-mansūkh*, mana dalil yang sudah *mansūkh* (terhapus) dan mana pula yang tidak di-*mansūkh*, mengetahui dengan mendalam ilmu gramatika arab dan ilmu-ilmu yang terkait dengannya seperti ilmu nahwu dan *sharf*, dan lain-lain (Hakim, 2001).

Sekurang-kurangnya, ada dua hal penting yang harus diperhatikan dalam semewujudkan pendidikan karakter sebagaimana yang telah diterapkan oleh Ma`had Aly Situbondo, yaitu strategi dan metode pembelajaran pendidikan karakter. Pembelajaran secara komprehensif

dapat dilakukan dengan menggunakan metode inkulkasi, keteladanan, fasilitas, dan pengembangan keterampilan, sedangkan penerapan pendidikan karakter dapat dilakukan dengan berbagai strategi pengintegrasian. Sementara strategi yang dapat dilakukan adalah dengan pengintegrasian dalam kegiatan sehari-hari dan pengintegrasian dalam kegiatan yang diprogramkan. Kemudian, dengan metode *pendidikan karakter*, secara teoritis keberhasilan proses pendidikan karakter antara lain dipengaruhi oleh ketepatan seorang guru dalam memilih dan mengaplikasikan pendekatan penanaman nilai-nilai karakter. Efektivitas proses pendidikan karakter dipengaruhi oleh ketepatan pendekatan yang dipilih guru dalam mengajarkan materi tersebut (Walgito, 2004).

Pembentukan karakter mujtahid terhadap mahasantri Ma`had Aly tentunya tidaklah lepas dari peran ilmu fikih dan ushul fikih yang telah dipilih sebagai konsentrasi lembaga tersebut. Dalam proses pembentukan karakter di Ma`had Aly, terdapat ciri karakter mujtahid yang dijumpai pada diri mahasantri, yaitu kemampuan mereka dalam memadukan antara akal dan teks. Disatu sisi mereka menghormati teks sebagai firman Allah SWT, tapi di sisi lain mereka juga menghargai kemampuan akal sebagai anugerah dari Allah SWT. Ini sejalan dengan apa yang disampaikan oleh K.H. Afifuddin Muhajir, bahwa Ma`had Aly mampu memadukan antara *shohibul manqul* dan *shohibul ma`qul.* Prof. Dr. H. Abu Yasid, L.L.M, M.A

menyebut dengan penggabungan nalar dan wahyu. Hal ini bisa dilihat dari kemampuan pada diri mahasantri Ma`had Aly dalam memutuskan persoalan hukum yang aktual dengan cara berdiskusi. Kemudian hasil dari diskusi itu diformat dalam bentuk buletin *Tanwirul Afkar* yang diterbitkan satu bulan satu kali. Dalam forum diskusi, mahasantri tidak hanya menghadirkan teks-teks yang sudah tercantum dalam kitab-kitab kuning. Akan tetapi, mereka juga menggunakan logika dalam memutuskan sebuah hukum baik dengan metode *qiyas* (analogi) ataupun dengan metode *maslahah mursalah* yang sejalan dengan tujuan syariat.

Kemampuan memadukan teks dan akal serta nalar dan wahyu secara proporsional akan menjadikan mahasantri Ma`had Aly lebih terbuka dan tidak terlalu detail dalam memahami teks-teks kitab kuning. Dengan demikian, melalui metode ijtihad, mereka mampu menghasilkan sebuah hukum baru yang relevan dengan persoalan baru yang muncul di era modernitas saat ini. Menurut mereka, kitab kuning adalah produk akal manusia yang masih mungkin benar dan salah sehingga tidak perlu terlalu kaku dalam memahami teks kitab kuning apalagi menerimanya begitu saja. Mereka juga menyampaikan bahwa hukum fikih ada yang bersifat dinamis dan ada pula yang bersifat konstan. Hukum fikih yang sifatnya dinamis haruslah didaur ulang agar mampu mengikuti dinamika perkembangan zaman.

Fikih sebagai produk hasil ijtihad para fuqaha dapat berubah sesuai dengan situasi dan kondisi yang terjadi. Kemungkinan berubahnya hukum fikih yang disebabkan oleh faktor situasi dan kondisi menggambarkan bahwa ilmu fikih ada yang bersifat dinamis. Fikih memiliki relativitas dari sisi kepada siapakah fikih tersebut disandarkan, baik Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, maupun Imam Ahmad. Relativitasnya juga dapat diamati dari tempat mana fikih dilahirkan, seperti di Irak, Madinah, Andalusia ataukah kawasan lain. Kendati karakter fikih bersifat relatif, tetapi harus tetap diamalkan oleh mujtahid yang melahirkannya dan para pengikutnya.

Dengan membandingkan uraian di atas dan uraian sebelumnya tentang fikih, terlihat bahwa antara fikih dan usul fikih mempunyai hubungan erat. Usul fikih adalah ilmu yang mempelajari tentang kaidah umum yang penerapannya kepada Alquran dan Hadis. Sementara fikih adalah buah dari usul fikih yang merupakan hasil gagasan pemikiran para imam mujtahid yang telah sampai standar untuk menjadi mujtahid, dan karyanya disebut fatwa yang bisa digunakan oleh masyarakat umum untuk dijadikan sebuah pedoman dalam kehidupan sehari-hari.

Lebih mendalam, K.H. Afifuddin Muhajir menambahkan bahwa fikih merupakan perwajahan Islam yang paling konkret dibandingkan dua wajah Islam yang lain, yaitu akidah dan akhlak. Sebab, fikih menyangkut

hukum-hukum yang mengatur tingkah laku manusia, baik hubungannya dengan Tuhan maupun antar sesama manusia. Fikih bersifat *ilaâhiyyah* karena fikih bersumber dari Alquran dan Hadis baik secara langsung atau tidak langsung. Di samping itu, fikih juga bersifat *insâniyah* mengingat bidan ilmu ini merupakan aturan yang belum siap pakai lantaran masih memerlukan penggalian hukum dengan metode ijtihad. Sebagai sebuah produk, fikih memerlukan proses penggalian dari sumbernya, dan proses itu membutuhkan metode dan kaidah, sedangkan metode dan kaidah dimaksud tidak lain adalah ushul fikih.

Fikih setidaknya memerlukan dua kecerdasan, yaitu kecerdasan intelektual-akademik dan kecerdasan transmitif. Senada dengan hal ini adalah penjelasan Imam As-Syâthibîy dalam *al-Muwâfaqat*-nya, bahwa untuk menjadi ahli fikih memerlukan dua syarat pokok yaitu; menguasai teks-teks hukum dan memahami tujuan syariat Islam. Maka, ahli fikih yang diharapkan lahir dari Ma'had Aly Situbondo bukanlah orang-orang yang hafal segudang pendapat-pendapat ulama seputar masalah fikih dari beragam kitab fikih, melainkan adalah lahirnya manusia-manusia yang memiliki potensi dan kesiapan untuk menjawab setiap persoalan fikih dengan bermodal teks syariat Islam dan *maqâshid al-syarî'ah.* Dengan demikian, setiap kali disuguhkan persoalan baru bisa dengan spontan menghadirkan jawaban atas

persoalan tersebut dengan mengacu pada situasi dan kondisi yang berlaku (As-Syatibhy, 2011).

Untuk menjaga agar hukum Islam tetap aktual dan relevan dengan perkembangan zaman, maka perlu adanya tampilan wajah baru dari hukum Islam, dengan cara tidak harus mengambil alih secara total hasil produk fikih karya fuqaha zaman dahulu. Oleh sebab itu, lulusan Ma`had Aly diharapkan mampu mereformasi ilmu fikih. *Pertama*, cara memahami kembali dalil syariat yang menjadi rujukan ulama klasik. *Kedua*, menjadikan situasi dan kondisi masa sekarang sebagai bahan pertimbangan penetapan hukum sebagaimana yang telah dilakukan oleh para mujtahid.

Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan di atas, penelitian ini dapat disimpulkan bahwa sistem pembelajaraan yang diterapkan di Ma`had Aly Situbondo menerapkan pola pembelajaran tradisional seperti *bahtsul masail*, *mudzakarah*, dan *muhafadzah*. Sedangkan aktivitas belajar santri Ma`had Aly dilaksankan mulai pagi, siang, dan malam hari. Aktivitas pendidikan pagi hingga siang berbentuk seperti perkuliahan pada umumnya dan aktivitas malam hari berbentuk diskusi yang dibimbing langsung oleh musyrif. Dari hasil observasi dan penelitian yang dilakukan penulis, setidaknya ada tiga

pendekatan yang dipakai dalam proses belajar mengajar di lembaga pendidikan tinggi Ma`had Aly Situbondo, yaitu; pendekatan tekstual dengan memhami teks-teks secara kebahasaan dan harfiah. *Kedua*, pendekatan kontekstual, yaitu memahami teks-teks secara cermat yang ditekankan pada ilmu *maqashid as-syariah* dengan telaah secara kritis. *Ketiga*, melalui pendektan kritis, yaitu melatih diri untuk mencoba melihat beberapa karya para imam mujtahid dengan menggabungkan kitab-kitab klasik dan referensi kontemporer.

Pembentukan karakter ahli fikih terhadap mahasantri Ma`had Aly tentunya tidaklah lepas dari peran ilmu fikih dan ushul fikih yang telah dipilih sebagai konsentrasi lembaga tersebut. Peran fikih dan ushul fikih dalam pembentukkan karakter ahli fikih mahasantri sangat penting, sebab kedua ilmu tersebut selalu berkolaborasi dalam memberikan solusi hukum. Dengan penguasaan ilmu fikih dan ushul fikih, mahasantri Ma`had Aly Situbondo mampu memadukan antara akal dan teks. Kemampuan memadukan teks dan akal, nalar dan wahyu secara proporsional menjadikan mahasantri Ma`had Aly lebih terbuka dan tidak terlalu detail dalam memahami teks-teks kitab kuning. Sehingga melalui kemampuan ijtihad mereka, mampu menghasilkan sebuah hukum yang relevan dengan persoalan baru yang muncul di era modernitas saat ini. Melalui konsentrasi fikih dan ushul fikih yang digelutinya, lulusan Ma`had Aly diharap-

kan mampu memperbarui ilmu fikih dalam menjawab persoalan keagamaan yang terjadi di tengah-tengah masayarakat. Oleh karena itu, cara yang paling efektif adalah memhami kembali dalil-dalil syariat dengan ilmu fikih dan ushul fikih yang menjadi pijakan mujtahid klasik dan menjadikan situasi dan kondisi masa sekarang sebagai bahan pertimbangan penetapan hukum.

Daftar Pustaka

- Al-Anshari, Zakariya. 2000. *Ghayatul Wushul Syarh Lub al-Ushul*. Semarang: Toha Putra.
- Al-Mahally, Jalaluddin. 1971. *Syarh al-Waraqat*. Lebanon: Darul Kutub Ilmiyah.
- Amiruddin, Zen. 2009. *Ushul Fiqih*. Yogyakarta: Penerbit TERAS.
- As-Syatibhy, Abu Ishaq. 2011. *Al- Muwafaqat*. Baerut: Dar al-Kutub Ilmiyyah.
- Hakim, Abdul Hamid. 2000. *Al-Bayan*. Padang Panjang: Saadiyah Putra.
- Has, Abdul Wafi. Ijtihad Sebagai Alat Pemecah Masalah Umat Islam. *Jurnal Episteme*, Vol.8, No.1 (2013).
- Mahmud, H. 2006. *Model-Model Kegiatan di Pesantren*. Ciputat: Media Nusantara.
- Majid, Ahmad Abdul. 1994. *Mata Kuliah Ushul Fiqih*. Pasuruan: Garuda Buana Indah.
- Muhajir, Afifuddin. 2018. *Membangun Nalar Islam Moderat; Kajian Metodologis*. Situbondo: Tanwirul Afkar.
- Munawaroh, Djunaidatul. 2001. *Pembelajaran Kitab Kuning di Pesantren*. Jakarta: PT. Gramedia Widia Sarana Indonesia.
- Purwanto, Muhammad Roy. 2014. *Dekonstruksi Teori Hukum Islam: Kritik terhadap Konsep*

Mashlahah Najmuddin al-Thufi. Yogyakarta: Kaukaba.

- Rahem, Abdur. 2015. Menelaah Kembali Ijtihad di Era Modern. *Jurnal Islamuna*, Vol.2, No.2.
- Sholehah, Muslimatush. 2013. *Urgensi Ijtihad dalam Hukum Islam*. Ditulis dalam bentuk makalah.
- Syarifuddin, Amir. 2008. *Ushul Fiqih*. Jakarta: Kencana Perdana Media Group.
- Walgito, Bimo. 2004. *Pengantar Psikologi Umum*. Yogyakarta: Fakultas Psikologi UGM.
- Yasid, Abu. 2010. Pendidikan Tinggi di Pesantren: Studi Kasus Ma`had Aly Situbondo. *Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, Vol.8, No.2 (2010).
- Wawancara. Dr. (HC) KH. Afifuddin Muhajir, M.Ag (Dosen Fikih dan Ushul Fikih), Situbondo, 18 Sepetember 2021.
- Wawancara. Dr. Muhyiddin Khatib, M.H.I (Dosen Fikih Perbandingan), Situbondo, 13 Sepetember 2021.
- Wawancara. Khoiruddin Habziz, M.H.I (Katib Ma`had Aly Salafiyah Syafi`iyah), Situbondo, 19 Sepetember 2021.
- Wawancara. Prof. Dr. H. Abu Yasid, L.L.M, M.A (Dosen Ushul Fikih Kontemporer), Situbondo, 15 Sepetember 2021.

Optimalisasi Dakwah Melalui Program Santri Mengabdi

Samsul AR dan Ach Jalaluddin

Pendahuluan

Kegiatan dakwah memiliki peran strategis untuk menyebarkan Islam kepada seluruh umat manusia. Dakwah yang santun menjadikan pemeluk agama dapat merasakan keadamaian, ketentaraman, dan kenyamanan. Dakwah yang santun inilah kemudian dicontohkan oleh Nabi Muhammad kepada para pengikutnya dalam menyebarkan Islam baik di Mekah maupun di Madinah. Apa yang dilakukan oleh Nabi Muhammad dengan memberikan *uswah hasanah* tak lain bertujuan agar orang lain tertarik untuk memeluk agama Islam. (H Nasiri 2016)

Kewajiban berdakwah bagi umat Islam bagian dari usaha agar Islam tetap esksis. Perintah untuk dianjurkannya umat Islam untuk berdakwah sebagaimana

dalam Q.S al-Imron ayat 104 "*Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung*" Kewajiban ini melekat bagi seluruh umat Islam agar dapat menyuruh yang makruf dan mencegah pekerjaan yang mungkat.

Nabi selalu memberikan contoh dalam segala perkataan, perbuatan, atau takrir Nabi. Hal itu tercatat dalam berbagai literature sejarah kenabian. Misalnya, suatu ketika Nabi dicemooh orang kafir Quraisy, namun Nabi tidak pernah membalasanya. Bahkan ketika orang tersebut sakit, Nabi malah membalasnya dengan kebaikan berupa tindakan menjenguk dan memberikan maaf kepadanya. Dengan tindakan ini, hati orang Quraisy tentu tersentuh dan kemudian berikrar memeluk agama Islam. Apa yang dilakukan oleh Nabi tersebut merupakan kategori dakwah *bil hal*. (H Nasiri, 2016), yakni dakwah dengan tindakan dan memberi contoh kepada orang lain serta memaafkan kesalahan orang lain. Alhasil, dampaknya adalah orang lain akan terketuk hatinya kemudian dapat memeluk ajaran Nabi Muhammad.

Era digital seperti saat ini secara tidak langsung mampu mempermudah para dai untuk berdakwah. Berbagai media dapat dilakukan untuk menyebarkan dakwah Islam *rahmatan lil alamin.* Seperti dengan media youtube, facebook, whatsApp, line, tiktok dan lain sebagai. Media-

media menjadi corong tersebarnya dakwah ke seluruh penjuru dunia (Zulhazmi, 2018). Melalui media sosial inilah kemudian para dai tidak hanya mendapatkan pahala berupa amal kebajikan, tetapi juga dapat mendatangkan pendapatan berupa meteri jika pengikutnya atau jika subscriber Youtubenya mencapai jutaan.

Hal inilah menjadikan dakwah di era digital semakin diminati dan digandrungi oleh masyarakat. Terlebih generasi melenial yang tidak asing dengan kegiatan dunia maya. Maka tak heran dakwah dengan menggunakan media sosial mudah diterima kalangan masyarakat. Hal ini tak lepas dari lebih mudahnya mendapatkan ilmu dari para dai favorit hanya dengan menggunakan wifi atau paketan data.

Dengan memanfaatkan media teknolodi yang tersedia, para melinial tidak harus bertemu langgung dengan pencerah kondang jika ingin mendengarkan cerama-ceramahnya. Mereka cukup menontoh di youtube atau facebook dan secara tidak langsung mendapatkan sentuhan ilmu pengetahuan dari kiai. Gus, Habib yang mereka sukai. Misalnya seorang ingin mendengarkan ceramah Ustadz Adi Hidayat (UAH), generasi milenial akan mendapatkan notifikasi *up date* ceramah-ceramah (UAH). Hal ini sudah cukup menjadi bukti dakwah mengalamai perkembagan sangat pesat.

Namun dalam praktiknya, tidak sedikit media-media dakwah ini dilakukan untuk mengadu domba. Ceramah-

ceramah yang disampaikan mengandung unsur-unsur kebencian, *hate speech*, adu domba, menjelek-jelekkan orang lain, dan bahkan menyebarkan *hoax* yang mengakibarkan kegaduhan baik di dunia maya maupun dunia nyata. Cara dakwah semacam ini sering kali merasahkan masyarakat, karena materi dakwah yang disampaikan tidak mendamaikan dan cenderung mengandung kebencian. (Zulhazmi, 2018)

Hal ini tidak terlepas dari kualitas dai dalam menyampaikan dakwah itu sendiri dan cara memahami Islam yang sangat sempit. Akibatnya, memahami ayat Al-Qur'an hanya dengan sepotong-seporong, ditembah dengan hanya mengandalkan paras seorang dai dan keteranan yang kemudian dapat disebut sebagai ustadz atau dai. Jika demikian, setidaknya dibutuhkan langkah strategi untuk mengkader para dai agar dapat menyampaikan ajaran agama Islam secara kaffah, tidak sepotong dan pemahaman yang luas. Maka dari itu, pesantren sebagai lembaga pendidikan tertua di Indonesia memiliki tanggung jawab untuk mencetak kader-kader dai yang dapat menyampaikan ajaran Islam *rahmatan lil alamin*.

Berbagai penelitian telah dilakukan oleh peneliti sebelumnya. Misalnya hasil penelitian yang dilakukan oleh Rukhairni fitri Rahmawati menyebutkan bahwa peran lembaga pendidikan sebagai tempat menimba ilmu pengetahuan telah mencetak kader yang memiliki

kemampuan *public speaking* yang mumpuni, kemampuan kepemimpinan yang andal, dan managerial dalam memengaruhi masyarakat secara luas yang baik. Karena di dalam pendidikan terlebih pendidikan pesantren telah dilatih sedemikian rupa agar para dai menjadi dai-dai yang andal dan dapat menyebarkan Islam ke penjuru dunia dengan konsep *Islam rahmatan Alamin*. (Rahmawati, 2016).

Penelitian selanjutnya yakni tulisan Abraham Zakky Zulhazmi dan Dewi Ayu Sri Hastuti dengan judu Da'wa Muslim Mellinials and Social Media menyebutkan bahwa, generiasi melinial cenderung berfikir *out of the box* dan cenderung mengambil yang instan, sehingga mudah membagikan apapun yang di dapat di media sosial. Kemudahan ini kemudian sering kali menjadikan generisi melinial secara tidak sadar turut membantu penyebaran konten-konten yang barisi unjaran kebencian tanpa difilter sebelum dibagikan. Tindakan tersebut tentu bukan menjadi peluang tersebarnya media dakwah generasi melinial yang memiliki pemahaman yang moderat, toleran, dan plural. (Zulhazmi, 2018)

Dari beberapa penelitian terdahulu dapat menjadi acuan dan pedoman bagi peneliti bahwa, penelitian ini menjadi penguat dari penelitian sebelumnya dan menunjukkan pesantren merupakan tempat terbaik untuk menempa para dai agar memiliki wawasan keislaman yang *rahmatan lil alamin*, memiliki wawasan

kebangsaan, dan kepekaan terhadap sosial kemasyarakat. Oleh karena itu, penelitian ini penting untuk dilakukan sebagai sumbangsih pemikiran guna mensyiarkan kepada khalayak bahwa pesantren tidak dapat dipisahkan dengan dakwah kesilaman.

Dakwah dari masa ke masa

Seiring berjalannya wakut, dakwah Islam mengalami perkembangan yang sangat pesat, baik dari segi tempat, media, metode, dan kebudayaan, hingga kondisi sosial kemasyarakatnya. Setiap masa dan kondisi masyarakat berdampak besar dalam metodologi dakwah yang dilakukan para da'i. Pengembangan metodologi dakwah tersebut didasari oleh kebutuhan dan daya tarik masyarakat dengan tetap mengutamakan kesantunan dalam berdakwah. Sebagaimana berfirman Allah dalam Surah An-Naml ayat 15 :"*Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.*"

Ayat di atas memberikan penjelasan bahwa dalam berdakwah harus menggunakan metode hikmah (kebijaksanaan), kesantunan, kebaikan, dan contoh yang baik. Karena dengan contoh yang baik, orang yang lain akan

tertarik untuk mengikuti apa yang telah dianjurkan oleh dai sebagiamana anjuran agama Islam.

a. Dakwah di masa Nabi

Nabi Muhammad Saw yang sekaligus juga seorang Rasul tidak lepas dari sifat wajib yang empat, salah satunya adalah *tabligh* (menyampaikan). Dengan demikian, Nabi Muhammad wajib menyampaikan apa yang diwahyukan oleh Allah Swt. Setelah Nabi Muhammad Saw melakukan transliterasi bahasa Tuhan ke dalam bahasa manusia, ada tugas penting yang menjadi tanggung jawabnya, yakni menyampaikan pesan Tuhan sebagai sebuah risalah yang harus diterima, dimengerti, dan dipahami oleh seluruh umat manusia (H Nasiri 2016).

Sebelum datangnya Nabi Muhammad Saw, penduduk Mekah sudah memiliki keyakikan mengenai Tuhan, namun mereka penganut paham Dinamisme yakni penyembah berhala atau patung. Sebab itulah Nabi Muhammad mencari cara jitu untuk menanamkan sebuah paham baru mengenai ketuhanan yang benar. Nabi Muhammad Saw menyebarkan Islam di dua wilayah, pertama 10 tahun di Mekah, dan 13 tahun di Madinah.

Di Makah, ayat dakwah yang turun adalah penyebaran Islam dengan cara hikmah, peringatan

yang baik dan dialektika dari akal ke akal, hati ke hati untuk mendapatkan kebenaran (H Nasiri 2016). Rasulullah Saw mendatangi satu persatu rumah penduduk Mekah, atau menemui satu dua orang dan menyampaikan risalah menganai aqidah. Hal itu dilakukan karena keadaan Mekah kurang memungkinkan untuk melakukan dakwah secara terang-terangan.

Setelah 10 tahun berdakwah di Mekah, Rasulullah Saw kemudian pindah ke Madinah atas perintah Allah Swt. Di sanalah Islam berkembang dengan sangat cepat, karena memang penduduknya sangat menerima atas kedatangan Rasulullah Saw. Di Madinah pula Islam mampu disebarkan dengan terang-terangan.

b. Dakwah di masa sahabat

Setelah wafatnya Rasulullah Saw, kepemimpinan Islam diambil alih oleh para sahabat, begitupula dakwah Islam, atau penyebaran agama Islam. Masa itu dikenal dengan masa Khulafaur Rasyidin, kepemimipian Khulafaur Rasyidin pertama dipimpin oleh Sayyidina Abu Bakar as-Shiddiq yang kemimpinanya diperoleh dari hasil demokrasi. Masa Khulafaur Rasyidin sendiri dipimpin oleh empat sahabat Rasulullah Saw, kepemimpinan kedua dilanjutkan oleh Sayyida Umar bin Khattab, kemudian berganti Sayyidina Utsman bin Affan,

dan yang terakhir dipimpin oleh Sayyidina Ali RA.

Adapun strategi dakwah pada masa sahabat ini bersifat tekstual. Artinya, segala sesuatu yang disampaikan Nabi, baik yang berupa al-Qur'an maupun sesuatu yang merupakan produk pemikiran Muhammad Saw atau yang disebut hadis dan sunnah difiksasikan ke dalam bentuk tulisan. (H Nasiri 2016). Peralihan tersebut sangat disukai oleh sahabat Nabi, hal itu merupakan sarana dakwah selanjutnya. Penulisan al-Qur'an pertama kali terjadi pada masa kepemimpinan Sayyidina Abu Bakar as-Shiddiq. Meski demikian, penulisan mushaf al-Qur'an pada masa itu tidak terkumpul menjadi satu, barulah kemudian pada masa kepemimpinan Sayyidina Utsman bin Affan al-Qur'an yang dikupulkan menjadi satu, dan masyhur sampai sekarang dengan sebutan mushaf Utsmani.

Pada masa Sayyidina Abu Bakar as-Shiddiq dakwah Islam sedikit tersendat, karena adanya beberapa orang yang murtad, bahkan ada yang sampai mengaku Nabi. Maka tak heran pada masa tersebut umat Islam fokus untuk menumpas kaum murtaddin dan para Nabi palsu. Baru pada masa Sayyidina Umar bin Khattab umat Islam melakukan ekspansi besar besaran untuk menye-

barkan agama Islam. Pada masa inilah Islam terus meluas, hingga dapat menaklukkan Mesir, Libya, Barqoh, Persia, Irak, Armenia, Khurasan, Nizabur, Syiria, Baitul Maqdis, dan beberapa daerah disekitar laut Tengah.

Setelah wafatnya Sayyidina Umar bin Khattab kepemimpinan Islam digantikan oleh Sayyidina Utsman bin Affan. Pada masa Utsman bin Affan ini pemerintahan Islam fokus untuk membenahi diri dengan membangun beberapa lembaga, yaitu pembantu (wazir/muawwin), pemerintahan daerah atau gubernur, hukum, baitul mal (badan keuangan), militer, dan majelis Syuro.

Keadaan yang berbeda juga terjadi pada pemilik kepemimpinan yang keempat, atau yang dipimpin langsung oleh Sayyidina Ali bin Abi Thalib. Pada masa inilah Islam terpecah menjadi beberapa bagian, seperti kelompok Khawarij, atau yang sekarang kita kenal dengan paham radikalisme. Mereka memilih berpecah dari pasukan Sayyidina Ali karena kecewa dengan keputusan Sayyidina Ali yang memilih berdamai dengan pasukan pemberontak.

c. Dakwah pada masa Wali Songo

Islam masuk pada Nusantara sekitar abad ke-7, sedangkan Walisongo periode pertama pada tahun 808 Hijriah, tepatnya tahun 1404 Masehi.

Sebelum Islam masuk ke Nusantara, masyarakat Nusantara sudah menganut paham animisme dan dinamise, kebanyakan dari mereka sudah memeluk agama Hindu dan Buddha. Selain itu, Nusantara pada masa itu sedang ada di atas angin karena keadaan tanah yang subur, iklim yang bagus, dan lain sebagainya. Oleh karena itu, Islam dari abad ke-7 sampai datangnya para Walisongo tidak cepat berkembang, baru ketika para Walisongo muncul dengan strategi jitunya Islam berkembang seacara masif. Salah satu bukti bahwa Islam masuk sebelum adanya Walisongo adalah bahwa kakek dari Sunan Ampel sudah ada di Nusantara (Sunan Ampel bin Ibrahim Asmoro Kondi bin Jumadil Kubro).

Sebab itulah, para Walisongo mencari cara paling mutakhir untuk menyebarkan dakwah secara masif, cara itulah yang kemudian banyak masyarakat Nusantara yang masuk Islam. Strategi dakwah milik Walisongo dikenal dengan sebutan "*al-muhafazhah 'alal qadimish shalih, wal akhdu bil jadidil aslah.*" Yakni menjaga tradisi lama yang tidak menyimpang agama, dan mengubah tradisi yang menyimpang menjadi tradisi baru yang sesuai dengan Islam sambil memasukkan aqidah Islam dalam tradisi tersebut. Seperti salah stu contohnya yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga dalam tradisi

Wayang kulit, dakwah itu merupakan dakwah melalui seni dan budaya.

Menurut Soekmono (1974) asimilasi dan sinkretisasi antara Islam yang dibawa oleh penyebar Islam asal Champa dengan ajaran agama asli Nusantara, terjadi secara masif terutama di kalangan petani di pedesaan yang nyaris lebih mengenal pemujaan terhadap *menhir* lambang pelindung desanya dari pada pemujaan terhadap dewa-dewa Hindu dan Budha. Dengan kedatangan muslim asal Champa yang ditandai kemunculan tokoh Sunan Ampel, sesepuh Walisongo inilah unsur-unsur budaya asli Nusantara dari Zaman prasejarah semakin menguat (Sunyoto, 2016).

Pesantren sebagai media dakwah

Sejak awal bendirinya, pesantren telah berkontribusi untuk menyebarkan ajaran Islam *rahmatan lil alamin.* Kontribusi pesantren ini diamini oleh seluruh lapisan masyarakat Nusantra. Keberadaan dan perkembangan pesantren semakin pesat dan keberadaannya diakui dan dipercaya oleh masyarakat untuk mendidik dan mencerak generasi bangsa yang agamis dan berkarakter. Keberadaan Pesantren sebagai media dakwah di Indonesia sudah dilakukan mulai sejak masa awal penyebaran

Islam. Lembaga ini merupakan institusi pendidikan Islam tertua di Indonesia sekaligus bagian dari warisan budaya bangsa (Syarif, 2018). Menurut laporan pemerintahan Belanda pada tahun 1885 mencatat jumlah lembaga-lembaga Islam tradisional sebanyak 14.929 di seluruh Jawa dan Madura. (Dhofier, 2011).

Dhofir menjelaskan bahwa terdapat lima elemen penting bahwa lembaga pendidikan disebut Pondok pesantren. Kelima elemen tersebut adalah masjid, santri, kajian kitab kuning klasik dan kiai merupakan lima elemen dasar dari tradisi pesantren. Maka, dapat dipastikan jika lembaga atau kajian keilmuan di masyarakat memenuhi lima elemen tersebut, maka disebut pesantren. (Dhofier, 2011). Kiai yang merupakan pimpinan pesantren mendirikan pondok bagi santrinya yang kemudian beliau ajarkan kitab-kitab kuning di masjid. Kelima elemen tersebut saling melengkapi satu sama lain dalam upaya menjaga akidah dan disiplin keilmuan Islam lainnya (Steenbrink, 1994.).

Begitu juga dengan Pondok Pesantren Banyuanyar. Pondok pesantren ini pertama kali didirikan oleh K.H. Isbat bin Ishaq sekitar tahun 1204 H/1788 M di desa Poto'an Daya Palenggaan Pamekasan. Nama Banyuanyar merujuk pada sebuah sumur yang menjadi sumber mata air untuk memenuhi kebutuhan setiap harinya bahkan santri-santrinya hingga saat ini. Banyuanyar diambil dari bahasa jawa, *banyu*: berarti "air" dan *ayar* bermakna

baru. (Syarif, 2018) Maka makna banyuanyar memiliki makna air yang baru.

Pondok Pesantren Banyuanyar terus mengalami perkembangan dari masa ke masa dan menjadi pesantren tertua yang dengan perkembangannya dapat memadukan *system* pendidikan formal dan nonformal. Formal yang dimaksud adalah pedidikan dari jenjang Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD) hingga Perguruan Tinggi yaitu Sekolah Tinggi Ilmu dan Sastra Arab (STIBA). (Syarif, 2018). Sedangkan nonformal antara lain pengajian al-Qur'an dan kitab kuning. Program tersebut dinamakan Palekasanaan Ma'hadiyah. (Syarif, 2018). Sedangkan khusus formal dinamakan Pelaksanaan Pendidikannya Madrasah sebagaimana system pendidikan nasioanal pada umumnya.

Pondok pesantren Banyuanyar mengadopsi pendidikan semi modern dengan adanya pendidikan formal di sekolah-sekolah dan perguruan sebagaimana disebutkan di atas. Sedangkan pendidikan non formal dilaksanakan di dalam pondok pesantren dengan sistem pendidikan pesantren yang sudah diterpakan sejak lama. Maka, *out put* dari pondok pesantren ini yakni santri yang sudah lulus dalam pendidikan formal kemudian memiliki kewajiban untuk mengabdi di masyrakat selama kurang lebih satu tahun di lembaga mitra (Achmad Baidowi Dkk, 2021).

Langkah-langkah optimalisasi dakwah

Dalam setiap dakwahnya, setiap pondok pesantren di Nusantara memiliki cara tersendiri agar santri-santrinya memiliki skill berdakwah di masyarakat dalam menyerbarkan Islam ke berbagai daerah. Begitu juga dengan pondok pesantren Darul Ulum Banyunyar yang memiliki sistem tersendiri agar santri memiliki skil dalam berdakwah dan menjadi pemimpin di masyarakat.

Begitu juga dengan Pondok pesantren Darul Ulum Banyuanyar Pamekasan Madura, dengan jumlah ratusan bahkan ribuan santri yang diwajiban untuk mengabdi dalam setiap periode. Mereka memiliki langkah-langkah strategis agar santri yang akan mengabdi memiliki keilmuan yang mapan dalam berdakwan dan kepemimpinan yang baik, agar dapat memengaruhi masyarakat tempat santri mengabdi atau tempat tugas santri selama satu tahun.

Salah satu syarat agar santri dapat mengabdi dengan sebutan (*Guru Tugas*) merupakan santri yang sudah lulus Madrasah Aliyah sederajat yang kemudian dibimbing untuk berdakwah ke tengah masyarakat guna mengamalkan ilmu yang didapat selama menjadi santri di Pondok Pesantren Darul Ulum Banyuanyar.

Dalam mengoptimalkan dakwah santri, divisi Ma'hadiyah yang menaungi pembinaan santri khusus program santri mengabdi Pondok Pesantren Darul

Ulum Banyuanyar menerapkan beberapa program yang harus diikuti oleh santri yang ingin menjadi (Guru Tugas). Program tersebut bertujuan membekali para santri dalam berdakwah di tengah masyarakat, mulai dari pemahaman dasar keagamaan seperti tauhid dan fiqih, hingga budaya keIslaman meliputi tahlil dan maulid Nabi. Pengoptimalan dakwah tersebut melalui empat program utama:

a. Ta'lim Al-Qur'an

   Samua santri dan calon santri yang mengabdi sebagai Guru Tugas diwajibkan mengikuti program pembelajaran mengenai cara membaca al-Qur'an dengan benar sesuai dengan ilmu tajwid dan makharijul huruf. Program ini dibagi menjadi tiga tingkatan sesuai kemampuan santri. Dalam pelaksanaannya, setiap tingkatan dibagi menjadi sebuah kelompok dengan mengangkat salah satu santri yang sudah fasih atau mumtaz dalam bacaan al-Qur'annya menjadi mudarris atau pembimbing. Dilaksanakan setiap pagi mulai dari jam 05:00 hingga 06:00.

   Pendidikan al-Qur'an sangat penting diterapkan karena merupakan dasar dari syariat Islam. Al-Qur'an adalah pedoman utama yang harus dimiliki oleh seluruh umat Islam, dengan membaca dan mengamalkannya akan mendapatkan pahala yang besar. Al-Qur'an menjadi dasar dari dakwah

Islamiyah, penyampaian dalam berdakwah harus sesuai dengan perintah dan larangan al-Qur'an.

Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari menyebutkan yang artinya, "*Sebaik-baik kalian adalah siapa yang mempelajari al-Qur'an dan mengajarkannya.*" *(Al-Bukhari.). Hadist memberikan penjelasan kepada umat Islam agar dapat memperlajari al-Qur'an dan mengamalkanya. Begitu juga dengan para santri yang akan menjadi calon dai, ia harus memiliki kemampuan al-Qur'an yang baik, sehingga ketika sudah bersama masyarakat dapat membimbing masyarakat agar dapat membaca al-Qur'an dengan baik pula.*

b. Bimbingan kitab kuning dengan metode Ikhtisaf

Salah satu ciri khas pesantren adalah adanya kajian kitab kuning (Steenbrink, 1994.). Sampai hari ini kajian kita kuning terus berlangsung. Berbagai metode telah dilakukan oleh pesantren-pesantren di Indonesia guna mempercepat kemampuan santri dalam menguasi kitab-kitab klasik.

Salah satu metode yang digunakan adalah metode iktisyaf. Kitab al-Ikhtisaf adalah kitab yang disusun oleh Dewan Pengasuh Pondok Pesantren Banyuanyar K.H. Hannan Tibyan yang juga sebagai Pengasuh Pondok Pesantren Puncak Darussalam. Kitab tersebut berisi tentang kaidah-kaidah ilmu nahwu dan sharaf.

Model pembelajarannya setiap santri diwajibkan mempunyai kitab pegangan, yaitu Fathul Qorib yang dijadikan bahan ajar dan praktik dalam pembelajaran Kitab Ikhtisaf. Tujuannya supaya santri yang ingin mengabdi sebagai calon Guru Tugas dapat membaca kitab kuning dengan benar meski tanpa harakat, yang kemudian dapat diamalkan di tempat tugasnya kelak.

Metode cepat membaca kitab kuning sering kali dijadikan pedoman santri jika ingin memahami kitab kuning dalam waktu singkat. Maka tidak heran. Pesantren sebagai lembaga tertua yang selalu menjaga tradisi kitab kuning sebagai rujukan utama dalam penetapan hokum Islam menjadi acuan utama dalam mengukur sukses tidaknya santri dan pesantren dalam melestarikan kitab kuning. Tentu saja sebagai seorang dai wajib memahami cara dan mampu membaca kitab kuning dengan baik dan benar (Achmad Baidowi Dkk, 2021). Sehingga dalam menafasirkan dan menjelasakan ajaran agama Islam tidak menyesatkan orang lain.

c. Tahlli, Doa, dan Dzikir bagian dari Tradisi Keislaman.

Bukti bahwa pesantren tetap berpegang teguh pada sebuah konsep "*al-muhafadhotu 'ala qodimis sholih wal akhdzu bil jadidil ashlah* yang bermakna "*Memelihara yang lama yang baik dan mengambil*

yang baru yang lebih baik" adalah pembinaan santri agar mampu memimpin tahlil, dzikir, dan doa-doa di masyarakat. Di samping santri dibimbing untuk mengetahui membaca Al-Qur'an dan kitab kuning, calon santri mengabdi sebagai Guru Tugas juga diwajibkan hafal bacaan Tahlil, Dzikir dan Do'a. Amalan-amalan tersebut bertujuan supaya calon santri mengabdi sebagai Guru Tugas dapat membina masyarakat bukan hanya dalam kajian keilmuan, tetapi juga dalam tradisi keislaman.

Tentunya, amalan-amalan ini bagian dari tradisi keislaman yang sangat penting untuk dikuasai oleh calon santri mengabdi sebagai Guru Tugas di lembaga mitra Pondok Pesantren Darul Ulum Banyuanyar. Karena budaya keislaman tersebut hampir dilakukan oleh seluruh masyarakat Indonesia, termasuk di Madura dan lembaga mitra pondok Pesantren. Calon santri mengabdi sebagai Guru Tugas diberikan kartu prestasi, sebagai acuan kemampuan santri dan juga berisi daftar dzikir dan do'a yang harus dihafal dan wajib selesai sebelum pemberangkatan atau sebelum terjun langsung kepada masyarakat (Murtaqi, 2021).

Kegiatan kemasyarakat dalam melestarikan tradisi keIslam juga diperkuat dengan pernyataan Rizka Maulan, Peserta Program santri mengabdi angkatan 2018.

> "Ketika ada acara tradisi keIslaman seperti tahlilan, maulid Nabi dan selamatan, maka santri mengabdi sebagai Guru Tugas biasanya dipersilahkan oleh masyarakat untuk memimpin kegiatan tersebut. Hal ini memberikan ruang dakwah yang begitu besar dalam mengamalkan ilmu yang di dapat dari pesantrennya. Di sinilah nilai tawar santri dituntut untuk mengoptimalkan kegiatan dakwah Islamiyah secara maksimal. Santri juga dapat mengisi kelompok kajian masyarakat, antara lain koloman (kelompok) munjiat, muslimatan dan koloman keislaman lainnya. Di situlah tempat santri dapat menyampaikan ilmu serta pengetahuannya kepada masyarakat". (Maulana, 2021).

Maka, dengan adanya bimbingan Tahlil, Dzikir dan Do'a, santri sudah disiapkan sejak dini agar bentuk-bentul menjadi dai di masyarakat dan dapat menyebarkan Islam *rahmatan lil alamin*.

d. Wawasan Kebangsaan

Selain menguasi kitab kuning, tahlil, dzikir dan do'a-doa, calon santri mengabdi juga dibekali wawasan kebangsaan sebagai bagian dari benteng agar santri ketika sudah di masyarakat tidak terjangkit virus radikal dan terorisme. Pesantren dan bangsa Indonesia tidak bisa dipisahkan, pe-

santren telah berkontribusi untuk mempertahankan negera kesatuan Republik Indonesia.

Wawasan kebangsaan tersebut temaktub Trisakti pondok pesantren Darul Ulum Banyuanyar yang dicetuskan oleh K.H. Abdul Hamid Bakir salah satu pengasuh Pondok Pesantren Banyuanyar yang dikenal dengan "**Tri Sakti P.P.B**" yang berisi tentang dan tindak-tanduk santri sebagai warga Negara dan bangsa yang baik. Trisakti terbut sebagaimana dikuti oleh Zainuddin Syarif dan Abdul Ghaffar.

> *"TRI SAKTI P.P. B" which contains about guide and attitude of the students as good citizens. Minimum: do not let the country loss, do not let Pancasila undermined and do not let the society sick. Maximum: should benefit all three. PANCA BAKTI: skillful, diligent, obedient, honest, and sincere. There is also 4 A: Agama (religion), Akhlak (moral), Ahli (experts), Amal (charity). (Documents: an overview of Pondok Pesantren Banyuanyar, n.d.)" (Syarif Z. a., 2018)*

Dalam pandangan R.K.H. Abdul Hamid Baqir, masyarakat santri sebagai bagian dari warga Negara, berkewajiban untuk menjaga keamanan dan kelestarian bangsa, serta berbakti dengan sumbangsih ilmu yang didapat di pondok pesantren yang didasari oleh agama dan sifat-sifat luhur santri

(akhlakul karimah) meliputi kejujuran, ketaatan dan keikhlasan. (Syarif Z. , 2018)

Dari empat strategi di atas menjadi modal santri untuk menjadi para da'i yang telah dididik oleh pesantren untuk menjadi bekal dalam berdakwah ke tengah masyarakat, mulai dari daerah Sumatera hingga Papua. Keempat program tersebut menjadi tolok ukur kelayakan santri untuk menjadi santri mengabdi sebagai Guru Tugas dalam menjalankan dakwahnya. Santri-santri tersebut diupayakan untuk mampu dalam berbagai dasar disiplin keilmuan dari mulai membaca al-Qur'an, kitab kuning, dasar-dasar keilmuan hingga wawasan kebangsaan.

Santri Mengabdi, Wujudnya nyata dakwah Pesantren

Program santri ini sudah berlangsung lama yaitu sekitar tahun 1987 M. Pondok Pesantren Banyuanyar mengutus santri untuk mengabdi di lembaga mitra sebagai Guru Tugas ke beberapa wilayah di Indonesia guna untuk berdakwah di tengah masyarakat dengan memberikan bekal pengetahuan keislaman, wawasan kebangsaan juga tatakrama yang baik (*akhlakul karimah*) yang dapat diterima oleh penduduk setempat.

Sebagai seorang santri, tentu saja fokus pada kegiatan belajar mengajar dan pengembangan keilmuan keagaman

bagi peserta didik di lembaga mitra. Santri mengabdi sebagai guru tugas juga diupayakan untuk dapat melakukan aktivitas sosial kemasyarakatan dengan cara silaturrahmi ke kediaman wali murid atau santri. (Almubaraq, 2021).. Hal ini dilakukan sebagai bentuk pendekatan sosial agar lebih mudah memahami karakter masyrakat dalam berdakwah.

Tentu saja semua kebutuhan dan media dakwah dibebankan kepada pengasuh lembaga mitra sebagai bagian dari timbal balik terciptanya program santri mengabdi secara optimal. Adanya sarana dan kebutuhan yang memadai sangat berdampak baik terhadap pengoptimalan dakwah. Rasulullah Saw berulang kali mengingatkan hak dan kebutuhan diri kita sendiri. Dalam diri manusia tersimpan hak yang harus dipenuhi di samping kita memenuhi hak Allah Swt dalam diri kita (Sayyid M. Nuh, 2000). Rasulullah SAW. bersabda:

> "*Tuhanmu mempunyai hak atas dirimu, dirimu juga mempunyai hak atas tubuhmu, keluargamu pun mempunyai hak atas dirimu. Maka tunaikanlah dengan benar hak-hak tersebut.*" (HR. Bukhari).

Hadis ini memberikan penegasan bahwa setia apa yang dibebankan kepada kita memiliki hak, termasuk juga santri yang telah menjadi bagian dari program

kaderisasi dai pondok pesantren menjadi tanggungjawab pengasuh lembaga pendidikan mitra.

Keberadaan pesantren dalam upaya mengoptimalkan dakwah dengan cara mengutus santri mengabdi sebagai Guru Tugas ke berbagai wilayah di Indonesia sebagaimana Pondok Pesantren banyuanyar sangat berdampak baik dalam perkembangan dakwah Islamiyah.

Kesimpulan

Dari berbagai pemaparan diatas dapan peneliti menyimpulkan bahwa salah satu cara agar dakwah keislaman berjalan dengan lancar dan optimal adalah adanya kaderisasi dai. Santri sebagai calon dai dalam menyebarkan Islam *rahmatan lil alamin* perlu diterpa, dididik, dan dibina agar memiliki semangat juang dalam mengabdikan diri kepada agama, nusa, dan bangsa. Salah satu program yang dijalan untuk mengoptimalkan dakwah santri adalah santri mengabdi yang dilaksanakan oleh Pondok Pesantren Darul Ulum Banyuanyar Pamekasan. Kegiatan ini dijawajibkan bagi seluruh santri yang telah lulus dari lembaga pendidikan formal Tingkat Menengah Atas untuk mengabdikan diri kepada pesantren metra agar ilmu yang didapat selama menjadi santri dapat diimplementasi dalam kehidupan nyata sebagai bentuk penguatan pengetahuan santri. Santri mengabdi ini berlangsung selama satu

tahun dimana seorang santri harus menetap di lembaga metra. Kegiatan santri mengabdi ini adalah membantu lembaga mitra untuk mengoptimalkan kegiatan dakwah kepesantrenan, dakwah kelembagaan, dan dakwah kemasyarakan. Sebagai bagian dari pesantren, seorang santri terlibat langsung dalam mengembangkan keilmuan pesantren seperti menjadi *muaallim* di kegiatan *kitabiyah*. Di lembaga formal, kegiatan santri mengabdi ini ditunjuk sebagai guru piket. Sedangkan pada kegiatan dakwah kemasyarakatan menjadi penceramah atau dai Majlis Taklim. Tiga kegiatan tersebut dilaksanakan selama mengabdi lembaga metra. Program-program tersebut berorientasi pada pengembangan skil santri dalam menghadapi tantangan masyarakat luas di dunia nyata. Semoga, dari pesantren-pesantren ini kemudian lahir para dai yang menyejukkan, menyajika kedamaian bagi umat manusia, dan menjadi Islam ramah bagi siapapun yang memeluk agama Islam.

Daftar Pustaka

- Achmad Baidowi Dkk. (2021). *Kiai Istiqomah, Biografi RKH. Muhammad Syamsul Arifin.* Yogyakarta: Samudra Biru.
- Almubaraq, M. W. (2021, 10 09). cara Menjadi dai yang disenangi masyarakat. (A. Jaluddin, Interviewer)
- Dhofier, Z. (2011). *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kiai.* Jakarta: LP3ES.
- H Nasiri, D. (2016). *Kapita Selekta Dakwah Buku Perkuliahan Program S1 Prodi Komunikasi dan Penyiaran Islam Jurusan Dakwah.* Surabayar: Kopertais Press.
- Maulana, R. (2021, 10 07). Pengabdian Santri kepada masyarakat. (A. Jalaluddin, Interviewer)
- Murtaqi, R. (2021, 10 11). Pengembangan Santri sebagai persiapan menjadi calon Santri Mengabdi sebagai Guru Tugas. (A. Jalaluddin, Interviewer)
- Rahmawati, R. F. (2016). Kaderisasi Dakwah Melalui Lembaga Pendidikan Islam. *Tadbir: Jurnal Manajemen Dakwah 1.1*, 147-166.
- Sayyid M. Nuh. (2000). *Penyebab Gagalnya Dakwah.* Jakarta: Gema Insani Prees.
- Steenbrink, K. A. (1994.). *Pesantren, Madrasah sekolah; pendidikan Islam dalam kurum modern.* Jakarta: LP3ES.

- Sunyoto, A. (2016). *Atlas Wali Songo.* Depok: Pustaka Iman.
- Syarif, Z. (2018). *Dinamisasi Manajemen Pendidikan Pesantren Dari Tradisional Hingga Modern.* Pamekasan: Duta Media Publishing.
- Syarif, Z. a. (2018). The Model of National Character Education in Darul Ulum Islamic Boarding School of Banyuanyar, Pamekasan Madura." Proceedings of the International Conference on Islamic Education. *the International Conference on Islamic Education (ICIE)* (pp. 119-122). Paris: atlantis-press.
- Zulhazmi, A. Z. (2018). Da'wa, Muslim Millennials and Social Media. *LENTERA 2.2*, 121-138.

Khazanah Tafsir Lokal dan Fungsinya di Kalangan Ulama Pesantren: Tafsir Bugis dalam Tradisi Dakwah Ulama As'adiyah

Muhammad Alwi HS & Iin Parninsih

Pendahuluan

Tradisi tafsir lokal yang ditulis oleh ulama pesantren di Indonesia marak bermunculan sejak abad 19 M, termasuk di pesantren As'adiyah Sulawesi Selatan. Pada tahun 1948, AGH. Muhammad As'ad Al-Bugisy (w. 1952), seorang ulama dan pimpinan pesantren As'adiyah, disebut sebagai penulis pertama tafsir yang berbahasa Bugis di Sulawesi Selatan, sebagaimana kitab tafsirnya *Tafsir Bahasa Boegisnja Soerah Amma* (Martan, 2006). Jejak AGH. Muhammad As'ad Al-Bugisy tersebut diikuti oleh banyak muridnya, terutama pada abad 20 M, di antaranya adalah AGH. Muhammad Yunus Maratan dengan tafsirnya berjudul *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim bi Al-Lughah Al-Buqisiyyah* juz 1 (1958) dan 30 (1974),

AGH. Hamzah Manguluang dengan tafsirnya berjudul Tarjumah *Al-Quran al-Karim: Tarjumanna Akorang Malebbi'e Mabbicara Ogi* (1979), AGH. Daud Ismail dengan tafsirnya berjudul *Tafsir Al-Munir Mabbicara Ogi* (1980); dan AGH. Abdul Muin Yusuf dengan tafsirnya berjudul *Tafsere Akorang Mabbasa Ogi* (1988). Dengan demikian, As'adiyah menjadi pesantren yang menghasilkan banyak ulama yang menulis kitab tafsir Al-Qur'an berbahasa lokal, yang menarik dikaji lebih jauh.

Penulisan kitab tafsir yang menggunakan bahasa Lontara-Bugis (selanjutnya diringkas menjadi tafsir Bugis) menunjukkan bahwa adanya fungsi kitab tafsir tersebut yang dapat ditelusuri terutama dalam kaitannya dengan peran sosial penulisnya. Dalam konteks ini, Abdul Mustaqim ketika mengkaji kitab *Faid Al-Rahman* karya KH. Shalih Darah menyimpulkan bahwa penggunaan bahasa Pegon-Jawi dalam kitab tersebut memiliki dua fungsi. Pertama, sebagai upaya mempertahankan identitas kultural jawa. Kedua, sebagai bentuk perlawanan kepada kolonialisme Belanda yang saat itu menginstruksikan untuk memakai tulisan Latin (Mustaqim, 2017). Pada saat yang sama juga menunjukkan eksistensi kebudayaan Bugis yang terabadikan dalam bentuk tafsir. Akhmar mengatakan bahwa, sumber-sumber Bugis yang dijumpai saat ini menjadi sarana untuk mengetahui sistem pengetahuan, sejarah, dan kebudayaan masyarakat Bugis saat ia ditulis (Akhmar, 2018).

Tulisan ini mengarah pada tiga isu penting terkait khazanah tafsir Bugis yang ditulis oleh AGH. Muhammad Yunus Martan, AGH. Hamzah Manguluang, AGH. Daud Ismail, dan AGH. Abdul Muin Yusuf sebagai ulama pesantren As'adiyah. Pertama, kehadiran As'adiyah sebagai pesantren yang menghasilkan banyak ulama penafsir sejak awal berdirinya. Kedua, para ulama pesantren As'adiyah sebagai penulis tafsir yang memiliki peran sosial signifikan, yang karenanya mereka diberi gelar *Anregurutta* terutama sebagai ulama dakwah di kalangan masyarakat Bugis di Sulawesi Selatan (lihat Muhammad, 2017). Ketiga, penggunaan bahasa Bugis menunjukkan adanya karakteristik dan fungsi (sosial) yang melekat atasnya sebagai kitab tafsir lokal terutama terkait dengan peran sosial penulisnya.

Empat ulama pesantren As'adiyah beserta kitab tafsirnya di atas kemudian dianalisis untuk melanjutkan tesis, terutama memasuki abad ke-20 M, yang tersebar bahwa pesantren hanya diidentik pada keilmuan *fiqih* dan *tasawuf* (lihat Shihab, 2001; Zulkifli, 2003; Wahid, 2007; Dhofier. 2009). Selain itu, tulisan ini juga akan memperlihatkan karakteristik Tafsir Pesantren sekaligus membedakan kedudukan pada klasifikasi tafsir lainnya, seperti Tafsir Nusantara oleh Howard M. Federspiel (1991), Islah Gusmian (2013), dan Nurdin Zuhdi (2014), Tafsir Tartib Nuzuli oleh Muhamamd Abed Al-Jabiri (2008) dan Muhammad Izzat Darwasa (2000), Tafsir Lisan

oleh Andreas Gorke (2014), Tafsir Modern oleh Mun'im Sirry (2016), dan Tafsir Media Sosial oleh Johanna Pink (2019), dan Fadhli Lukman (2018), dan klasifikasi tafsir lainnya.

As'adiyah sebagai Pesantren Distributor Pendakwah dan Penafsir Berbahasa Lokal

As'adiyah merupakan pesantren yang menganut paham keagamaan *Ahlu Sunna wal Jama'ah* dan bermazhab *Syafi'i* (Arief, 2007), yang menjadi pesantren pertama di Sulawesi Selatan. Tidak hanya itu, Jika merujuk pada Wilayah Sulawesi-Papua, konon pesantren As'adiyah juga disebut sebagai pesantren tertua di Indonesia Timur (Parninsih, 2019). Karena nama besarnya itulah banyak sarjana yang merekam jejak As'adiyah sebagai pesantren yang menghasilkan pendakwah ulung yang tersebar di berbagai wilayah Indonesia Timur (lihat Halim, 2015; Mujahad, 2018). AGH. Muhammad As'ad yang memiliki nama lengkap Syeikh Al-Allamah Muhammad As'ad bin Muhammad Abdul Rasyid Al-Bugisy merupakan pendiri pesantren As'adiyah. Beliau dikenal sebagai ulama terkemuka yang keilmuannya setara dengan KH. Hasyim Asy'ari, pendiri Nahdlatul Ulama (Wawancara bersama Kiai Muda Ilham Nur, pengasuh pesantren As'adiyah, 23 Desember 2020). Hingga tahun 2020, As'adiyah saat ini telah melahirkan cabang pesantren

di berbagai belahan Indonesia sebanyak kurang lebih 500 pesantren (https://asadiyahpusat.org/2013/09/19/sejarah-asadiyah/, diakses pada 28 Desember 2020).

Mengenai sejarah lahirnya pesantren As'adiyah, para peneliti terbagi menjadi dua pendapat terkait cikal bakal kelahirannya. Pertama, pendapat yang mengatakan bahwa cikal bakal As'adiyah dimulai dari Madrasah Aliyah Islamiyah (MAI) sekitar tahun 1928-1930. Kedua, pendapat yang mengatakan bahwa cikal bakal As'adiyah jauh sebelum MAI, yakni dimulai dari kegiatan *halaqah* yang biasa dilakukan oleh AGH. Muhammad As'ad di rumahnya yang kemudian berlanjut di masjid Jami' Sengkang-Wajo (Pasanreseng, 1992; Kalsum, 2008; Abunawas dan Ilyas, 2017). Jika ditinjau dari pembentukan pesantren As'adiyah berdasarkan tradisi keilmuan pimpinan pertamanya, yakni AGH. Muhammad As'ad, maka pada dasarnya pesantren As'adiyah tidak dimulai dari MAI atau kegiatan *halaqah,* sebagaimana disebutkan oleh dua pendapat di atas, tetapi dapat ditelusuri hingga ke Mekkah-Arab.

Pendapat bahwa cikal bakal As'adiyah adalah *halaqah* di Mekkah-Arab tersebut di atas disandarkan pada perjalanan keilmuan AGH. Muhammad As'ad yang banyak mengenyam ilmu dari *halaqah-halaqah* di berbagai masjid Mekkah. Pengalaman *halaqah* di masjid-masjid Mekkah mempengaruhi proses berpikir sekaligus proses pembentukan kegiatan *halaqah* yang dilakukan

di Sengkang, baik di rumah AGH. Muhammad As'ad maupun di masjid Jami'. Hal ini senada dengan pandangan bahwa keilmuan yang berkembang oleh ulama Indonesia tidak lepas dari hasil transmisi keilmuan Islam-Timur tengah yang dibawa dan disesuaikan pada konteks Indonesia (Fathurrahman, 2004). Keilmuan Muhammad As'ad diperoleh dari guru-gurunya yang mayoritas berasal dari negara Timur Tengah adalah Syaikh 'Umar ibn Hamdan, Syaikh Muhammad Sa'id Al-Yamani, Jamal Al-Maliki, Syaikh Hasyim Nazirin, Syaikh Hasan Al-Yamani, Syaikh 'Abbas 'Abd Al-Jabbar, hanya Ambo Wellang Al-Bugisi yang berasal dari daerah Bugis (Halim, 2015). Kegiatan *halaqah* ini kemudian berkembang menjadi pesantren yang berorientasi pada dakwah.

Dalam kajian Wahyuddin Halim, model dakwah yang disebarkan oleh para ulama pesantren As'adiyah bersifat moderat (Halim, 2015). Banyaknya alumni pesantren tersebut yang menjadi ulama terkemuka di kalangan masyarakat menunjukkan respon yang baik bagi masyarakat tersebut model dakwah khas pesantren As'adiyah. Gerakan dakwah ini kemudian didukung oleh banyaknya ulama kelahiran As'adiyah yang mendirikan pesantren di daerahnya masing-masing, seperti AGH. Abdurrahman Ambo Dalle yang sukses menjadi pengasuh pesantren Darul Da'wah wal Irsyad (DDI) di Kabupaten Barru, AGH. Abduh Pabbaja sebagai pengasuh pesantren Al-Furqan di Kota Pare-pare, AGH. Abdul Muin Yusuf yang

merupakan pengasuh pesantren Al-Urwah di Kabupaten Sidrap, AGH. Daud Ismail sebagai pengasuh pesantren Yatsrib di kabupaten Soppeng, AGH. Junaid Sulaiman yang merupakan pengasuh pesantren Biru di Kabupaten Bone, AGH. Muhammad Yunus Martan sebagai pengasuh pesantren As'adiyah Kabupaten Wajo, AGH. Abdul Kadir Khalid yang merupakan pengasuh pesantren MDIA di Kota Makassar, AGH. Ahmad Marzuki Hasan sebagai pengasuh pesantren Darul Istiqamah di Kabupaten Maros; AGH. Hamzah Manguluang yang memimpin pesantren di Kabupaten Wajo sebagai pengasuh, AGH. A. Rahman Mattammeng sebagai pengasuh pesantren Galesong Baru di Kota Makassar, dan lainnya (lihat Halim, 2015; Sabit, 2012).

Di dalam tradisi dakwah di atas, terdapat tradisi penafsiran Al-Qur'an yang muncul dan berkembang sejak awal berdirinya pesantren As'adiyah. Seperti disinggung dalam pendahuluan bahwa ulama pertama sekaligus menjadi guru dan pimpinan pertama As'adiyah yang menulis tafsir berbahasa lontara-Bugis adalah AGH. Muhammad As'ad. Sejumlah karya pun berhasil beliau tulis berupa kitab yang terkait dengan tafsir, seperti *Tafisr Bahasa Boegisnja Soerah Amma*, *tafsir surah Al-Naba, Al-Kaukab Al-Munir Nazm Ushul Al-Tafsir* (Halim, 2015). Tiga karya ini dapat menjadi argumentasi pengaruh sosial dakwah AGH. Muhammad As'ad dalam bidang tafsir, hal ini terbukti adanya tafsir Al-Qur'an dan Ilmu Tafsir

dan Ilmu Al-Qur'an yang menjadi fokus pembelajaran pada pesantren yang didirikannya tersebut. Lebih jauh, keilmuan tafsir Al-Qur'an ini jugalah yang berpengaruh dan membentuk tradisi tafsir di kalangan murid-muridnya.

Para murid kelahiran pesantren As'adiyah yang menulis tafsir Al-Qur'an adalah AGH. Hamzah Manguluang. Beliau menulis karya di antaranya *Tarjumah Al-Quran al-Karim: Tarjumanna Akorang Malebbi'e Mabbicara Ogi*. AGH. Daud Ismail yang menulis sejumlah karya tafsir, seperti *Tafsir Al-Munir*. AGH. Muhammad Yunus Maratan menulis beberapa karya, di antaranya adalah *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim bi Al-Lughah Al-Buqisiyyah*, *Tafsere Akorang Bettuwang Bicara Ogi*, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* Juz Amma, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* Juz 1-3. AGH. Abdul Muin Yusuf menulis *Tafsere Akorang Mabbasa Ogi*. AGH. Abdurrahman Ambo Dalle yang menulis *Tafsir Surah Al-Naba*, dan AGH. Abduh Pabbajah yang menulis *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim bi Al-Lugah Al-Bugisiyyah* dan *Tafsir surah Al-Waqiah*. Masih memungkinkan terdapat beberapa penafsir dari As'adiyah yang tidak terakses dalam penelitian. Sayangnya, dari banyaknya kitab tafsir tersebut, penulis hanya dapat mengakses empat kitab tafsir, yakni karya AGH. Muhamad Yunus, AGH. Hamzah Manguluang, AGH. Daud Ismail, dan AGH. Abdul Muin Yusuf.

Seridaknya data di atas telah menunjukkan peran penting As'adiyah sebagai pesantren yang menghasilkan

ulama yang menulis kitab tafsir lokal. Dalam konteks ini, pesantren senantiasa menjadi tempat yang khas dalam melahirkan tafsir Al-Qur'an. Islah Gusmian menempatkan pesantren, baik dalam lingkungan kraton maupun di luarnya, sebagai basis sosial yang banyak dan kuat dalam melahirkan karya-karya tafsir Al-Qur'an di Indonesia (Gusmian, 30 Desember 2020). Hal ini terbukti banyaknya karya tafsir Al-Qur'an yang muncul dari lingkungan pesantren As'adiyah. Dengan demikian, geliat tafsir Al-Qur'an berbasis pesantren pada dasarnya mempunyai posisi penting dalam perkembangan dan dinamika tafsir Al-Qur'an di Nusantara, sebagaimana yang terjadi di pesantren As'adiyah. Menariknya, tradisi tafsir di pesantren As'adiyah tersebut menjadi khas karena ditulis dengan menggunakan aksara dan bahasa lokal, yakni Lontara-Bugis. Dengan mengacu pada peran sosial para penafsir tersebut sebagai ulama As'adiyah yang berorientasi pada dakwah. Maka, bagaimana kitab tafsir tersebut difungsikan oleh para penafsirnya? Jawaban pertanyaan ini akan dibahas pada bagian berikutnya.

Deskripsi Kitab Tafsir Bugis para Ulama As'adiyah

Setelah sebelumnya dipaparkan mengenai As'adiyah sebagai pesantren yang banyak menghasilkan ulama pendakwah dan penafsir, bagian ini akan dipaparkan

mengenai deskripsi kitab tafsir oleh empat ulama yang menjadi objek kajian tulisan ini, yakni kitab karya AGH. Muhammad Yunus Martan, AGH. Hamzah Manguluang, AGH. Daud Ismail, hingga AGH. Abdul Muin Yusuf. Kitab *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim bi Al-Lughah Al-Buqisiyyah* karya AGH. Muhammad Yunus Martan merupakan kitab tafsir pertama yang muncul setelah kitab tafsir karya AGH. Muhammad As'ad Al-Bugisy. Sejak tahun 1958, kitab ini telah dicetak sebanyak tiga kali oleh Toko Buku dan Percetakan Adil yang letaknya masih di sekitar pesantren As'adiyah, Sengkang-Wajo. Sayangnya, yang ditemukan hanya dua juz, yakni juz 1 atau juz *alif lam mim* (1958) dan Juz 30 atau Juz *Amma* (1974).

Pada tahun 1979, AGH. Hamzah Manguluang menulis kitab *Tarjumah Al-Qur'an Al-Karim: Tarjumanna Akorang Malebbi'e Mabbicara Ogi* yang dicetak CV Bintang Selatan, Makassar. Kitab ini merupakan kitab pertama yang ditulis lengkap hingga 30 juz dalam bahasa Bugis, yang dibagi menjadi tiga jilid. Pada tahun 2020, Ahmad Fuad Syukri (2020) mencetak ulang kitab ini dengan menambahkan terjemahan bahasa Indonesia pada juz 30, dengan judul *Al-Qur'an Terjemahan Bahasa Bugis (Juz Amma).* Sekitar setahun setelah terbitnya kitab karya AGH. Hamzah Manguluang, yakni 1980, AGH. Daud Ismail menerbitkan kitab tafsir yang diberi judul *Tafsir Al-Munir Mabbicara Ogi.* Kitab ini dapat disebut hasil

interaksi langsung dengan kitab karya AGH. Hamzah Manguluang, karena AGH. Daud Ismail menulis kitabnya itu setelah ia memberi kata pengantar untuk kitab karya AGH. Hamzah.

Kitab *Tafsir Al-Munir Mabbicara Ogi* merupakan kitab tafsir dan terjemah pertama yang lengkap 30 Juz, yang terbagi ke dalam 10 Jilid dengan porsi 3 juz perjilid, meski kenyataannnya tidak selalu 3 juz perjilid. Kitab lainnya adalah *Tafsere Akorang Ma'basa Ogi* karya AGH. Abdul Muin Yusuf yang ditulis pada tahun 1988, tepatnya ketika ia menjabat sebagai ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan. Kitab ini ditulis oleh Tim Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang langsung diketuai oleh AGH. Abdul Muin Yusuf bersama anggota tim lainnya, yakni AGH. Hamzah Manguluang, AGH. Makmur Ali, AGH. Muhammad Djunaid Sulaiman, AGH. Andi Syamsul Bahri, AGH. Mukhtar Badawi, yang semuanya merupakan ulama Bugis yang pandai berbahasa Lontara-Bugis (Yusuf, 2013).

Secara umum, kitab-kitab tafsir karya para ulama pesantren As'adiyah tersebut memiliki kesamaan terutama dari sisi susunan, aksara-bahasa, dan tampilan. Dari sisi susunan, keempat kitab tersebut ditulis berdasarkan susunan *mushafi*, dengan kuantitas penafsiran yang berbeda-beda. AGH. Muhammad Yunus Martan hanya menafsirkan Al-Qur'an Juz *Alif Lam Mim* dan *Amma*. Sementara AGH. Daud Ismail, AGH. Abdul Muin

Yusuf dan AGH. Hamzah Manguluang menafsirkan 30 Juz, dari surah Al-Fatihah hingga surah Al-Nas. Dari sisi aksara-bahasa, keempat kitab tafsir tersebut menggunakan dua aksara-bahasa utama, yakni bahasa Arab dan Lontara-Bugis. Komponen utama dalam kitab tafsir ini adalah redaksi ayat Al-Qur'an, terjemahan, dan penafsiran. Dari sisi tampilan, AGH. Muhammad Yunus Martan pada juz *Amma*, AGH. Daud Ismail, dan AGH. Hamzah Manguluang meletakkan redaksi ayat Al-Qur'an berhadapan dengan terjemahan, lalu penafsiran di bagian bawah. Sementara itu, AGH. Muhammad Yunus Martan di Juz *Alif Lam Mim*, dan AGH. Abdul Muin Yusuf meletakkannya secara berurutan, yakni redaksi ayat Al-Qur'an paling atas lalu di bawahnya adalah redaksi terjemahannya, lalu di bawahnya lagi adalah penafsirannya.

Secara spesifik, penjelasan tentang empat kitab tafsir Bugis para ulama As'adiyah dapat dilihat dalam tabel berikut (Dirangkum dari beberapa sumber, yakni Anshar dan Haddade, 2020; Tol, 2015; Nur, 2018; Hudri, 2020; Miswar, 2017; Awwaliyah dan Hamid, 2020):

	Tafsir Al-Qur'an Al-Karim bi Al-Lughah Al-Bugisiyyah Karya AGH. Muhammad Yunus Martan	***Tarjumah Al-Quran al-Karim: Tarjumanna Akorang Malebbi'e Mabbicara Ogi Karya AGH. Hamzah Manguluang***	***Tafsir Al-Munir Mabbicara Ogi Karya AGH. Daud Ismail***	***Tafsere Akorang Mabbasa Ogi Karya AGH. Abdul Muin Yusuf***
Pemberi Pengantar Kitab	AGH. Muhammad Yunus Martan	AGH. Daud Ismail; Departemen Agama RI Sulawesi Selatan; Bupati Wajo	AGH. Daud Ismail	AGH. Abdul Muin Yusuf
Pengantar Surah/Juz	-	Surah/Juz (terkadang)	Kedudukan surah	Kecuali QS. Al-Fatihah
Asbabun Nuzul	Sering	Sering	Sering	Sering
Makki-Madani	Selalu	Selalu	Selalu	Selalu

Pengelom-pokan Terjemah-Tafsir	-	-	Berdasarkan Tema	Berdasarkan Tema
Letak Ayat-Terjemah	Kanan-Kiri / Atas-Bawah	Kanan-Kiri	Kiri-Kanan	Atas-Bawah
Letak Tafsir	Di dalam kurung atau di footnote (beberapa kali)	Di dalam kurung atau footnote (beberapa kali)	Di bawah ayat-terjemah	Di bawah ayat-terjemah
Metode	Terjemah-Tafsiriyah	Terjemah-Tafsiriyah	Tahlili-Ijmali	Tahlili-Ijmali
Kecenderungan Ideologi	Ahlu Sunna wa Al-Jama’ah	Ahlu Sunna wa Al-Jama’ah	Ahlu Sunna wa Al-Jama’ah	Ahlu Sunna wa Al-Jama’ah

Daftar Rujukan Tafsir	Tidak disebutkan	Tidak disebutkan	*Tafsir Jalalain* karya Jalaluddin Al-Mahalli dan Jalaluddin Al-Suyuthi, kitab *Tafsir Al-Maraghi* karya Ahmad Mustafa Al-Maragi, dan kitab *Tafsir Departemen Agama RI*.	*Tafsir Al-Qasimi* karya Muhammad Jamaluddin Al-Qasimi, *Tafsir Al-Maraghi* karya Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Ibn Katsir* karya Ibnu Katsir, Kitab *Tafsir Al-Baidawi* karya Imam Nasiruddin Abu Al-Khair Abdullah ibn Umar ibn Muhammad Al-Baidawi, *Tafsir Jami' Al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an* karya Ibn Jarir Al-Thabari, *Tafsir Jami' li Ahkam Al-Qur'an* karya Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Wadih* karya Muhammad Mahmud Hijazi, *Safwah Al-Tafasir* karya Muhammad Ali Al-Sabuni, *Al-Dar Al-Mansur fi Al-Tafsir Al-Ma'tsur* karya Abdurrahman ibn Al-Kamal Jalaluddin Al-Suyuti, *Al-Muntakhab fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* karya Tim Majelis Al-'Ala li Al-Syu'uni Al-Islamiyah, Mesir.
Penutup	-	Kutipan Hikmah (terkadang)	Alhamdulillah	*Wallahu A'lam bi Al-Shawab*

Berbagai paparan di atas memperlihatkan fenomena jaringan penafsir di pesantren As'adiyah, mulai dari AGH. Muhammad Yunus Martan, AGH. Hamzah Manguluang, AGH. Daud Ismail, hingga AGH. Abdul Muin Yusuf, yang semuanya adalah murid pertama AGH. Muhammad As'ad Al-Bugisy. Lebih jauh, deskripsi tentang kitab-kitab tafsir di atas memperlihatkan perbedaan signifikan, terutama dari sisi penyajian, dengan kitab-kitab tafsir berbahasa Arab yang umum dijadikan rujukan di lingkungan pesantren di Indonesia, seperti kitab *Tafsir Jalalain, Tafsir Ibnu Katsir,* dan *Tafsir Al-Maraghi* (Bruienessen, 2012). Dengan demikian, penjelasan mengenai sisi internal kitab tafsir Bugis tersebut menunjukkan adanya karakteristik pada kitab-kitab tersebut yang khas sebagai tafsir pesantren As'adiyah, yakni dari sisi bahasa, judul hingga penyajian kitab. Sebagai kitab tafsir yang ditulis oleh ulama pesantren yang memiliki peran sosial sebagai pendakwah pada konteks Bugis di Sulawesi Selatan, maka karakteristik kitab tafsir tersebut memiliki fungsi tertentu yang terkait langsung penulisnya, yang akan dibahas pada bagian selanjutnya.

Fungsi Kitab Tafsir Bugis oleh Ulama Pesantren As'adiyah

Penggunaan bahasa lokal sebagai bahasa penulisan tafsir Al-Qur'an bukan bukan tanpa sebab, akan tetapi memiliki tujuan tertentu yang dapat ditelusuri. Hal ini

berangkat dari asumsi bahwa sebuah karya pengetahuan muncul di dalam pengaruh konteks sosial yang mengitarinya (Beger dan Luckmann, 1966), termasuk kitab tafsir berbahasa lokal. Seperti disinggung pada pendahuluan bahwa KH. Shalih Darah misalnya, beliau menulis tafsir *Faid Al-Rahman* dengan menggunakan aksara Pegon-Jawi karena dua faktor: (1) beliau berupaya untuk mempertahankan identitas kultural Jawa sebagai bahasa dan aksara yang memiliki posisi yang sama dengan bahasa Arab dalam menafsirkan Al-Qur'an, (2) beliau juga menjadikan kitabnya sebagai simbol perlawanan kepada kolonialisme Belanda yang saat itu menginstruksikan untuk memakai tulisan latin dalam kegiatan surat-menyurat atau urusan lainnya (Mustaqim, 2017). Demikian juga dengan penulisan tafsir Al-Qur'an berbahasa Bugis yang dipengaruhi oleh kepentingan penulis dan pembacanya, termasuk oleh AGH. Daud Ismail, AGH. Muin Yusuf, AGH. Muhammad Yunus Maratan, dan AGH. Hamzah Manguluang, yang semuanya adalah pendakwah baik spesifik pada konteks pesantren maupun Sulawesi Selatan secara umum.

AGH. Muhammad Yunus Maratan dalam penulisan *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim bi Al-Lughah Al-Bugisiyyah* secara spesifik menyebut santri Madrasah Ibtidaiyah As'adiyah sebagai konteks awal penulisan kitab tafsirnya. AGH. Muhammad Maratan menilai bahwa dalam melaksanakan salat, juz Amma menjadi bacaan Al-Qur'an

yang di dalamnya umum dibaca dalam salat (setelah surah Al-Fatihah). Beliau mengatakan (Maratan, 1972):

ᨕᨗᨐᨕᨙ ᨈᨄᨙᨔᨙᨑᨙᨊ ᨆᨔᨙᨑᨚ ᨔᨗᨄᨈᨚᨕᨗ ᨊᨅᨚᨒᨕᨗ ᨈᨚ ᨆᨈᨙᨄᨙ ᨕᨙ ᨔᨑᨙᨀᨚᨕᨆᨙᨂᨗ ᨊᨊᨙᨔᨕᨗ ᨆᨉᨙᨌᨙᨂᨗ ᨄᨅᨙᨈᨘᨓᨊ ᨕᨁᨙᨔᨚᨊ ᨕᨆ ᨕᨗᨐ ᨆᨅᨗᨕᨔᨕᨙ ᨑᨗᨕᨄᨂᨘᨄᨘᨑᨙ ᨑᨗᨒᨒᨙ ᨔᨙᨄᨍ᨞ ᨔᨑᨙᨀᨚᨕᨆᨙᨂᨗ ᨔᨗᨆᨈ ᨆᨈᨙᨈᨙᨕᨗ ᨄᨑᨙᨂᨙᨑ ᨈ ᨊᨙᨊᨗᨐ ᨖᨘᨔᨘ ᨊᨔᨘᨀᨘ ᨕᨄᨒᨊ ᨔᨙᨄᨍ ᨈ᨟

Translation: *Iyae tapeserena masero sipatoi nabolai to mateppe e sarekkoamengi nanessai madecengi pabettuwanna agesona Amma iyya mabiasae riapanguppureng rilaleng sempajang, sarekoammengi simata mattettei parengerang ta nenniya husu' nasukku appalanna sempajang ta.*

Terjemahan: "Tafsir ini sudah sepantasnya dimiliki oleh orang yang beriman agar supaya dapat memahami dengan baik terjemah juz Amma, di mana pada umumnya mereka menjadikan bacaan surah dalam shalat setelah surah Al-Fatihah, sehingga shalatnya dilaksanakan dengan baik dan senantiasa ingat kepada Allah atau *khusyu'*.

Kepentingan dakwah kepada masyarakat atas penulisan tafsir Bugis oleh AGH. Hamzah Manguluang,

Tarjumah Al-Qur'an Al-Karim: Tarjumanna Akorang Malebbi'e Mabbicara Ogi, terbilang lebih luas dari yang dilakukan oleh AGH. Muhammad Yunus Maratan di atas. Sekalipun AGH. Hamzah Manguluang tidak memberikan pengantar dalam karyanya, tetapi pengantar AGH. Daud Ismail, sebagai sahabat dekatnya, dalam karya AGH. Hamzah Manguluang mengindikasikan bahwa AGH. Hamzah Manguluang berkepentingan untuk menyebarkan ajaran dan pemahaman Al-Qur'an dalam konteks umat Islam secara keseluruhan. Dalam pengantar AGH. Daud Ismail dikatakan (Manguluang, 1979):

> ᨊᨈᨗᨄᨑᨙᨂᨗ ᨔᨗᨒᨙᨔᨘᨑᨙ ᨔᨙᨄᨚᨁᨗᨈ ᨒᨒᨙ ᨆᨒᨚᨆᨚ ᨊᨕᨚᨒ ᨒᨙᨈᨘᨀᨗᨓᨗ ᨆᨗᨔᨙᨂᨗ ᨅᨙᨈᨘᨓ ᨊᨈᨄᨘᨕᨙ ᨕᨀᨚᨑ ᨆᨒᨙᨅᨗᨕᨙ᨞ ᨊᨈᨊᨙᨂᨗ ᨄᨂᨙᨒᨚᨑᨙᨂᨙ ᨊᨙᨊᨗᨐ ᨌᨙᨊᨗ ᨕᨈᨗᨕᨙ ᨆᨅᨌ ᨊᨙᨊᨗᨐ ᨆᨁᨘᨑᨘ ᨑᨗᨕᨈᨗᨊ ᨔᨗᨊᨗᨊ ᨔᨙᨒᨗ ᨔᨙᨄᨚᨁᨗᨈ ᨕᨗᨐ ᨉᨙᨕᨙ ᨊᨕᨗᨔᨙᨂᨗ ᨆᨅᨔ ᨕᨑᨕᨙ ᨊᨙᨊᨗᨐ ᨉᨙᨈᨚ ᨊᨕᨗᨔᨙᨂᨗ ᨆᨅᨔ ᨕᨗᨉᨚᨊᨙᨔᨗᨕᨙ᨞

> **Transliteration:** *Natimparengi silessureng sempogita laleng malomo naola lettukiwi missengi bettuwang natampue akorang malebbie. Natanengi pangelorenge nenniya cenning atie mabbaca nenniya magguru riatinna sininna selling sempogita iya de e naissengi mabasa Ara'e nenniya deto naissengi mabasa Indonesiae.*

Terjemahan: Ia (AGH. Hamzah Manguluang) membukakan jalan yang mudah untuk dilalui dalam memahami makna yang ada dalam Al-Qur'an. Ia menanamkan keinginan dan hati nurani untuk membaca dan mempelajari dalam hati seluruh umat Islam Bugis yang tidak mengetahui bahasa Arab dan Indonesia.

Sama seperti AGH. Hamzah Manguluang, AGH. Daud Ismail juga memfungsikan kitab tafsirnya tidak hanya mendakwahkan Islam kepada masyarakat lingkungan pesantren As'adiyah, tetapi juga kepada masyarakat Islam Bugis yang ingin memahami kandungan Al-Qur'an. Beliau mengatakan (Ismail, 1980):

Transliteration: *Sarekuwammengtoi sempogita iya dewepa yarega iya deenaullei mala pahang/padissengeng pole ri*

akorang malebbie pole ri bahasa aslinna yanaritu bahasa Ara'e yarega natapesere'e mabahasa Indonesiae nanaullei mala pahang/ paddissengeng pole ri akorang malebbie nasaba nabacanai ritu pole ri tapeserena mabbahasa ugi e.

Terjemahan: Diharapkan masyarakat Bugis yang belum atau mereka yang tidak mampu memahami Al-Qur'an dari bahasa aslinya yaitu bahasa Arab, ataukah tafsir bahasa Indonesia, mampu memahami Al-Qur'an karena membaca tafsir berbahasa Bugis ini.

Selain sebagai sarana dakwah Islam, AGH. Daud Ismail menjadi penafsir yang secara spesifik memfungsikan kitab tafsirnya sebagai upaya menjaga dan melestarikan identitas kebudayaan Bugis. Beliau mengatakan:

ᨕᨑᨙᨁ ᨊ ᨕᨔᨛᨊ ᨆᨊᨗ ᨕᨚᨁᨗ ᨉᨙᨊ ᨁᨁ
ᨖᨀᨗᨀᨗᨊ ᨑᨗᨈᨘ᨞ ᨊᨔᨅ ᨔᨙᨉᨗᨕᨙ ᨔᨘᨀᨘ ᨅᨔ
ᨕᨘᨄᨊ-ᨕᨘᨄᨊ ᨊᨈᨛᨉᨙᨊ ᨅᨖᨔᨊ ᨒᨛᨎᨛ
ᨈᨚᨊᨗᨈᨘ ᨔᨘᨀᨘ/ᨅᨔ᨞

Transliteration: *Sarekkuammeng toi aja nalenynye bicara ugi e nasaba turu ripakkitakku rilalenna makkekkuwae maegana sempogita dena naissengi bacai sure ugi e aja memeng na naripuada tau rimunrie. Namattentu narekko simata makkuiro, napagangkanna pede macikkei bahasa ugi e yakeppa weddingi jaji lenye sisengi ritu. Nauppanna-uppanna nalenynye bicara ugi e majeppu suku ugi e mammata lenynye toni ritu. Yarega na aseng na mani ogi denagaga hakikinna ritu. Nasaba seddie suku bangsa uppanna-uppanna nateddenna bahasana lenynye tonitu suku/bangsana.*

Terjemahan: Diharapkan juga jangan sampai bahasa Bugis itu hilang. Karena menurut pengamatan saya, sekarang saja sudah banyak orang Bugis yang tidak tahu membaca surat berbahasa Bugis apalagi anak keturunan kita nanti. Tentu saja sudah seperti itu, maka akan semakin sempit wilayah bahasa Bugis. Bahkan bisa jadi nanti bahasa Bugis itu akan hilang sepenuhnya. Jika bahasa Bugis telah hilang, maka tidak menutup kemungkinan bahwa suku Bugis akan hilang juga. Ataukah hanya namanya saja

yang Bugis, akan tetapi tidak ada hakikatnya. Sebab, ketika hilang bahasa satu suku bangsa, maka hilang pula suku bangsa tersebut.

Upaya memberi pemahaman Al-Qur'an kepada masyarakat yang lebih luas dilakukan oleh AGH. Abdul Muin Yusuf, yakni kepada masyarakat Sulawesi Selatan secara umum. AGH. Abdul Muin Yusuf menilai bahwa sekalipun menafsirkan Al-Qur'an dalam bahasa Bugis adalah sesuatu yang sangat sulit, tetapi penafsiran tersebut harus tetap dilakukan. Beliau mengatakan bahwa (Yusuf, 1988):

ᨊᨕᨗᨐᨀᨗᨐ ᨆᨕᨘᨆᨊᨗ ᨙᨄᨀᨚᨁᨗ ᨔᨘᨔᨊ
ᨕᨛᨋᨛᨙᨂ ᨄᨛᨑᨗ ᨊᨙᨉᨈᨚ ᨊᨓᨛᨉᨗ ᨑᨗᨙᨒᨙᨔᨑᨗ
ᨊᨔᨅ ᨊᨄᨙᨑᨈᨂᨛᨂᨗᨖ ᨄᨘᨓ ᨕᨒᨈᨕᨒ
ᨑᨗ ᨊᨅᨗᨈ ᨀᨘᨓᨆᨛᨂᨗ ᨊᨄᨊᨛᨔᨕᨗ ᨕᨛᨋᨛᨙᨂ
ᨊᨄᨒᨛᨅᨂᨗ ᨕᨀᨈᨊ ᨕᨀᨚᨑᨙᨂ᨞ ᨄᨉᨈᨚᨖ
ᨆᨑᨗᨔᨛᨂᨛ ᨄᨉ ᨑᨗᨕᨗᨀᨛ ᨑᨗᨆᨍᨛᨄᨘᨊ ᨕᨀᨚᨑᨙᨂ
ᨆᨅᨔ ᨕᨑ ᨊᨙᨉᨊᨀᨘ ᨙᨒ ᨔᨛᨒᨛ ᨕᨚᨒᨗᨙᨕ
ᨊᨕᨘ ᨙᨒ ᨄᨖ ᨊᨙᨑᨀᨙᨉ ᨊᨑᨗᨈᨄᨛᨙᨔᨙᨑᨗ
ᨊᨔᨅ ᨅᨔ ᨕᨚᨒ᨞

Transliteration: *Naiyakiya maumani pekkogi sussana enrengnge perri na deto nawedding rilesseri nasaba naparentangengiha puang Allah ta'ala ri nabitta kuwammengi napannessai enrengnge napallebbangi akkattana akorange. Padatoha marissengeng pada riikkeng rimajeppuna*

> *akorange mabbasa Ara' nadenakkulle selling ogi e naulle Pahang narekko de naritapeserengi nasaba basa Ogi.*
>
> **Terjemahan:** Bagaimanapun susah dan sulitnya, (kita) tidak boleh menghindarinya, karena itu merupakan perintah Allah SWT kepada Nabi untuk menjelaskan dan menyebarkan kandungan Al-Qur'an yang berbahasa Arab itu, sementara masyarakat Muslim Bugis tidak dapat memahaminya jika tidak ditafsirkan dalam bahasa Bugis.

Paparan mengenai upaya penulisan Al-Qur'an dalam bahasa Bugis oleh para penafsir di atas memperlihatkan satu titik yang sama, yaitu sebagai upaya gerakan dakwah pada dua sisi. Pertama, menyebarkan ajaran Islam melalui penafsiran Al-Qur'an. Kedua, melestarikan kebudayaan lokal, melalui bahasa Bugis. Dari sisi pertama, empat kitab tafsir Bugis tersebut memperlihatkan ruang lingkup objek dakwah yang berbeda: AGH. Muhammad Yunus Maratan mengambil objek dakwah yang spesifik ditujukan kepada masyarakat pesantren (baca: santri), AGH. Hamzah Manguluang, AGH. Daud Ismail ditujukan kepada masyarakat Islam di daerah Bugis, dan AGH. Abdul Muin Yusuf ditujukan kepada seluruh masyarakat Islam di Sulawesi Selatan yang memahami bahasa Bugis. Pada sisi kedua, sekalipun hanya AGH. Daud Ismail yang spesifik menyebut kitabnya sebagai

upaya melestarikan kebudayaan Bugis, melalui aksara-bahasa, tetapi penggunaan Lontara-Bugis sebagai aksara-bahasa tafsir oleh AGH. Muhammad Yunus Martan, AGH. Hamzah Manguluang, dan AGH. Abdul Muin Yusuf menunjukkan mereka secara substansi berupaya melestarikan kebudayaan Bugis secara bersamaan. Jika demikian, apa yang dapat dieksplorasi dari fungsi tafsir Bugis tersebut terhadap khazaah tafsir lokal pesantren di Indonesia? Jawabannya akan dibahas pada bagian selanjutnya.

Eksplorasi Fungsi Tafsir Bugis terhadap Tafsir Lokal Pesantren di Indonesia

Kehadiran kitab tafsir Bugis yang difungsikan sebagai sarana dakwah dan pelestarian kebudayaan Bugis menunjukkan karakteristiknya sebagai kitab tafsir yang khas pesantren As'adiyah, yang kemudian menemukan eksistensinya sebagai khazanah tafsir lokal pesantren di Indonesia. Dalam konteks ini, Abdurrahman Wahid menyebut tafsir sebagai salah satu pelajaran utama di pesantren, selain ilmu *fiqh, tasawuf, hadis,* dan *akhlak* (Wahid, 2007). Akan tetapi, tafsir yang dipelajari di pesantren umumnya merujuk kepada kitab *Tafsri Al-Jalalain, Tafsir Ibn Katsir, Tafsir Al-Maraghi, Tafsir Al-Baidawi,* dan tafsir berbahasa Arab lainnya (Bruinessen, 1994). Padahal, pesantren menjadi basis sosial yang

sangat memainkan peran penting dalam melahirkan kitab tafsir. Kitab *Turjuman Al-Mustafid* karya Abdul Rauf Singkel, seorang ulama yang juga dari kalangan santri Aceh, adalah kitab tafsir yang disebut muncul pada abad 17 M. Pada Abad ke-19 M, muncul *Marah Labib li Kasyf Al-Qura'an Majid* atau *Tafsir Al-Munir* karya Syekh Imam Nawawi, dan kitab tafsir *Faid Al-Rahman* karya KH. Sholeh Darat.

Setelah itu karya KH. Sholeh Darat, berbagai tafsir Al-Qur'an berbasis pesantren semakin marak ditemukan, seperti KH. Ahmad Sanoesi menulis *Raudat Al-Irfan fi Ma'rifat Al-Qur'an, Tamsyiyatul Muslimin fi Tafsir Kalam Rabb Al-'Alamin*, KH. Bisri Mustafa menulis *Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir Al-Qur'an Al-Aziz,* KH. Misbah Ibn Zainul Mustafa menulis *Iklil fi Ma'ani Al-Tanzil* dan *Taj Al-Muslimin*, KH. Muhammad bin Sulaiman menulis *Jami' Al-Baya*, M. Hasbi Ash-Shiddiqie menulis *Tafsir Al-Qur'anul Majid Al-Nur,* dan masih sangat banyak lagi kitab tafsir karya ulama pesantren, yang tidak dapat disebutkan di sini (lihat Baidan, 2003; Gusmian, 2013; Zuhdi, 2014; Bizawie, 2015, Fadal, 2018; dan lainnya). Lebih jauh, banyak ulama pesantren yang menulis kitab tafsir dengan menggunakan bahasa-aksara lokal daerahnya masing-masing. Muhammad Iqbal menyebutkan ulama yang menggunakan bahasa-aksara local di antaranya yaitu, Kiai Sholeh Darat menggunakan aksara Pegon-Jawi, KH. Ahmad Sanusi menggunakan aksara Pegon-Sunda,

KH. Bisri Mustafa menggunakan aksara Pegon-Jawi, KH. Mishbah Zainul Mustofa menggunakan Pegon-Jawi, dan AGH. Daud Ismail menggunakan aksara Lontara-Bugis (Iqbal, 2019).

Dengan mengacu pada penjelasan di atas, dapat dikatakan bahwa kehadiran dan eksistensi tafsir Bugis beserta fungsinya di kalangan ulama pesantren As'adiyah memberi kontribusi pada dua sisi. Pertama, khazanah tafsir lokal yang khas pesantren. Kedua, fungsi tafsir dalam menunjang peran sosial ulama pesantren. Pada sisi pertama, tradisi tafsir Bugis menjadi khazanah pesantren di Indonesia, yang menunjukkan eksistensinya pada tiga hal utama. Pertama, memperkuat pandangan bahwa tafsir menjadi keilmuan penting dalam pesantren selain ilmu fiqh, tasawuf, dan akhlak, sebagaimana dikatakan oleh Abdurrahman Wahid. Kedua, kitab *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim bi Al-Lughah Al-Bugisiyyah* karya AGH. Muhammad Yunus Martan, *Tarjumah Al-Qur'an Al-Karim: Tarjumanna Akorang Malebbi'e Mabbicara Ogi* karya AGH. Hamzah Manguluang, *Tafsir Al-Munir* karya AGH. Daud Ismail, dan *Tafsere Akorang Mabbasa Ogi* karya Abdul Muin Yusuf, yang semuanya menjadi bagian dari kemunculan dan perkembangan tafsir lokal yang ditulis oleh ulama pesantren, sebagaimana dilakukan oleh ulama pesantren lainnya di atas. Ketiga, mengembangkan klasifikasi tafsir berbasis pesantren yang semula hanya sebatas ditulis oleh ulamanya (lihat

Gusmian, 2013), menjadi yang berdasarkan karakteristik dari sisi internal, yakni kitab tafsir, dan eksternal kitab tafsir, yakni penafsir, pesantren, dan konteksnya.

Pada sisi kedua, yakni fungsi tafsir dalam menunjang peran sosial ulama pesantren, fungsi tafsir Bugis dalam tradisi dakwah penulisnya sebagai ulama pesantren, tradisi tafsir Bugis menjadi sarana gerakan dakwah para ulama As'adiyah dalam menyebarkan ajaran Islam di Sulawesi Selatan, yang menunjukkan signifikansinya pada dua hal. Pertama, ini memperkuat fungsi sosial para penulisnya sebagai ulama di kalangan masyarakat Bugis, yang tidak hanya menguatkan kedudukan sosial ulama adalah figur penting bagi masyarakat, tetapi juga menjadi agen dalam menyebarkan ajaran Islam secara transformatif-kontekstual, yakni mentransformasi nilai-nilai ajaran Islam ke dalam konteks Bugis. Kedua, ini memperkuat eksistensi pesantren sebagai lembaga pendidikan yang khas (*indigenous*) (lihat Ziemek, 1986; Dhofier, 1982) Indonesia sekaligus sebagai subkultural (Wahid, 2007), di mana tafsir Bugis sebagai sarana dakwah dapat membentuk model beragama tersendiri bagi kehidupan masyarakat Islam Bugis.

Kesimpulan

Dari berbagai paparan di atas dapat disimpulkan bahwa As'adiyah menjadi pesantren yang menghasilkan

banyak ulama pendakwah sekaligus penafsir terkemuka di Indonesia Timur. Tradisi dakwah dan tafsir di kalangan ulama pesantren As'adiyah saling terkait satu sama lain terutama dalam menunjang peran sosial mereka sebagai ulama yang dikenal *Anregurutta haji* (disingkat AGH). Dalam konteks ini, tradisi tafsir ditulis dalam bahasa Bugis karena difungsikan atas dua: (1) sarana komunikasi dakwah, dan (2) sarana pelestarian kebudayaan Bugis. Sebagai sarana dakwah, ketiga, fungsi tafsir Bugis memperlihatkan penyebaran objek dakwah, dari lingkup masyarakat pesantren (santri) hingga masyarakat Islam umum di Sulawesi Selatan yang memahami bahasa Bugis. Fungsi ini dapat terus berkembang seiring menyebarnya kitab tafsir Bugis tersebut ke pembacanya, dari wilayah manapun. Dengan kata lain, fungsi pertama ini menempatkan tafsir sebagai fungsi makna, yakni upaya memahami Al-Qur'an dengan saling mempengaruhi Al-Qur'an, Ulama As'adiyah, dan konteks Bugis. Sebagai sarana pelestarian kebudayaan, fungsi tafsir Bugis merekam jejak-jejak kebudayaan Bugis, terutama di era awal abad 20. Dengan kata lain, fungsi kedua ini menempatkan tafsir sebagai fungsi historis, yakni upaya merekam jejak historis dialektika Al-Qur'an, ulama As'adiyah dan konteks Bugis.

Dengan demikian, tafsir Bugis ini memperlihatkan karakteristik tafsir khas pesantren As'adiyah yang dapat dikembangkan sekaligus ditindaklanjuti sebagai

satu klasifikasi tafsir Al-Qur'an tersendiri, yakni Tafsir Pesantren. Klasifikasi ini penting dimunculkan terutama untuk menunjukkan dua hal. Pertama, pesantren perlu ditempatkan sebagai lembaga pendidikan khas Indonesia, yang memiliki peran signifikan dalam menghasilkan tafsir yang juga khas. Kedua, tafsir yang khas pesantren memiliki kedudukan yang sama dengan klasifikasi tafsir Al-Qur'an lainnya, seperti Tafsir Nusantara, Tafsir Media Sosial, Tafsir Lisan, dan lainnya. Namun demikian, sebagai upaya mencapai klasifikasi Tafsir Pesantren, penulis menyadari bahwa kajian ini belum menyentuh karakteristik penafsiran pada empat kitab tafsir tersebut sebagai bukti internal kitab tafsir dalam menunjukkan karakteristik dakwah para ulama As'adiyah tersebut, yang karenanya ini perlu dikaji lebih lanjut. [] *Wallahu A'lam.*

Daftar Pustaka

- Abunawas, Kamaluddin, dan Husnul Fahimah Ilyas, *Menguak Cakrawala Perubahan*; *Kiprah AGH. M. Yunus Martan dan AGH. Abdullah Maratan* (Yogyakarta: Trusmedia Grafika, 2017).
- Akhmar, Andi Muhammad, *Islamisasi Bugis: Kajian Sastra atas La Galigo versi Bottinnna I La Dewata Sibawa I We Attaweq (BDA)*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor, 2018).
- Al-Jabiri, Muhammad Abid, *Fahm Al-Qur'an Al-Hakim*, (Casablanca: Dar Al-Nashr Al-Maghribiyah, 2008).
- Anshar, Muhammad Dzal, dan Hasyim Haddade, "The Systematic Inscriptive of Bugines Interpretation Book: Comparative Analysis between Tafsir Al-Munir and Tafsir Al-Qur'an Al-Karim", dalam *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir,* Vol. 5, No. 2, 2020.
- Arief, Syamsuddin, "Jaringan Pesantren Sulawesi Selatan 1928-2005", *Disertasi* UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2007.
- Awwaliyah, Neny Muthi'atul, dan Idham Hamid, "Studi Tafsir Nusantara: Kajian Kitab Tafsir AG.H. Abd. Muin Yusuf (Tafsere Akorang Ma'basa Ugi)", dalam Ahmad Baidow (ed), *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara*, (Yogyakarta: Lembaga

Ladang Kata dan Asosiasi Ilmu Alquran dan Tafsir se-Indonesia, 2020).

- Baidan, Nashruddin, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia,* (Solo: Tiga Serangkai, 2003).
- Berger, Peter dan Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (New York: Dobleday, 1966).
- Bizawie, Zainul Milal, "Sanad and Ulama Network of the Quranic Studies in Nusantara" dalam *Heritage of Nusantara,* Vol. 4, No. 1, Juni 2015.
- Bruinessen, Martin Van, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012).
- Darwasa, Muhammad Izzat, *Al-Tafsir Al-Hadith,* (Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 2000).
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren: Memadu Modernitas untuk Kemajuan Bangsa,* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press 2009).
- Fadal, Kurdi, "Geneology and Ideology Transformation of Islamic Boarding School Interpretation (XIX Century Until in the Beginning of the XX Century), dalam *Jurnal Bimas Islam,* Vol. II, No. 1, 2018.
- Federspiel, Howard M, "An Introduction to Qur'anic Commentaries in Contemporary Southeast Asia", dalam *The Muslim World,* Vol. 81, No. 2, 1991.
- Gorke, Andreas, "Redefining the Borders of

Tafsīr: Oral Exegesis, Lay Exegesis and Regional Particularities", in *Tafsīr and Islamic Intellectual History: Exploring the Boundaries of a Genre*, ed. by Andreas Görke and Johanna Pink, London: Oxford University Press, 2014).

- Gusmian, Islah, "The Dynamics of Javanese Commentaries of the Qur'an" dalam forum diskusi Online (Youtube) yang diadakan oleh International Qur'anic Studies Association (IQSA) dan Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir se-Indonesia (AIAT), 30 Desember 2020, pukul 20.00-21.00.
- _______, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi,* (Yogyakarta: LKiS, 2013).
- Halim, Wahyuddin, "As'adiyah Traditions: the Construction and Reproduction of Religious Authority in Contemporary South Sulawesi", *A Thesis Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy,* Australian National University, 2015.
- Hudri, Misbah, "Preservasi Budaya Bugis dalam Tafsir Al-Munir karya AGH. Daud Ismail", *Tesis,* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020.
- Iqbal, Muhammad, "Contemporary Development of Qur'anic Exegesis in Indonesia and Iran", dalam *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies,* Vol. 3, No. 1, 2019.

- Johns, Anthony, “Qur’anic Exegesis in the Malay Word” dalam Andrew Ripping (ed), *Appoaches to the Hitory of the Interpretation of the Qur’an.* (Oxford: Clarendon Press, 1988).
- Kalsum, Ummu, *KH. Muhammad As’ad Pendiri Pondok Pensatren As’adiyah Sengkang* (Makassar: Alauddin Press, 2008).
- Lukman, Fadhli, “Digital Hermeneutics and a New Face of the Qur’an Commentary: the Qur’an in Indonesian’s Facebook” dalam *Al-Jami’ah Journal of Islamic Studies,* Vol. 56, No. 1, 2018.
- Majelis Ulama Indonesia, *Tafsere Akorang Mabbasa Ogi,* (Ujung Pandang: MUI Sul-Sel, 1988).
- Manguluang, AGH. Hamzah, *Tarjumah Al-Quran al-Karim: Tarjumanna Akorang Malebbi’e Mabbicara Ogi,* (Makassar: CV Bintang Selatan, 1979).
- Martan, AGH. Muhammad Yunus, *Tafsir Al-Qur’an Al-Karim bi Al-Lughah Al-Bugisiyyah*, Juz 1 (*Amma*), (Sengkang: t.p, 1974).
- Martan, M. Rafii Yunus, “Membidik Universalitas, Mengusung Lokalitas: Tafsir Al-Qur’an Bahasa Bugis Karya AGH. Daud Ismail”, dalam *Jurnal Studi Al-Qur’an*, Vol. 1, No. 3, 2006.
- Miswar, Andi, “Pelestarian Budaya Lokal di Sulawesi dengan Tafsir Berbahasa Bugis (Telaah Fungsional dan Metodologis *Tafsir Al-Munir* dan *Tafsir Akorang Mabbasa Ugi*)”, dalam Suyuthi

Pulungan, dkk, *Prosiding: Islam and Humanities (Islam and Malay Local Wisdom*, (Palembang: Fakultas Adab dan Humaniora UIN Raden Fatah, 2017).

- Muhajad, Ayyub, "Peran Santri dalam Tantangan Kontemporer di Nusantara: Telaah terhadap Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang Sulawesi Selatan sebagai Distributor Mubaligh Terbesar di Indonesia Timur", dalam Muhammad Yahya dkk (ed), *Prosiding Muktamar Pemikiran Islam Nusantara 2018: Islam, Kearifan Lokal dan Tantangan Kontemporer,* , (Jakarta: Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, Kementerian Agama RI, 2019).
- Muhammad, Firdaus, *Anregurutta: Literasi Ulama Sulselbar,* (Makassar: Nala Cipta Litera, 2017).
- Mustaqim, Abdul, "The Epistemology of Javanese Qur'anic Exegesis: A Study of Salih Darat's Fayd Al-Rahman", dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies,* Vol. 55, No. 2, 2017.
- Nur, Moh. Fadhil, "Vernakularisasi Al-Qur'an di Tatar Bugis: Analisis Penafsiran AGH. Hamzah Manguluang dan AGH. Abd. Muin Yusuf terhadap Surah Al-Maun", dalam *Rausyan Fikr,* Vol. 14, No. 2, 2018.
- Parninsih, Iin, "Metodologi Pembelajaran

Anregurutta H. Muhammad As'ad Al-Bugisi dalam Meneguhkan Islam *Washatiyah* di Wilayah Indonesia Timur", dalam Muhammad Shofi Mubarok dkk (editor), *Prosiding Mukmatar Pemikiran Santri Nusantara 2019 "Santri Mendunia: Tradisi, Eksistensi, dan Perdamaian Global"*, (Jakarta: Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, Kementrian Agama RI, 2020).

- Pasanreseng, Muh. Yunus, *Sejarah Lahir dan Pertumbuhan Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang*, (Sengkang: PB. As'adiyah, 1992).
- Pink, Johanna, *Muslim Qur'anic Interpretation Today: Media, Genealogies and Interpretive Communities*, (Bristol: Equinox Publishing Ltd, 2019).
- Sabit, H. M. "Gerakan Dakwah H. Muhammad As'ad Al-Bugisi". *Disertasi* UIN Alauddin Makassar, 2012.
- Shihab, Alwi, *Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya hingga Kini* (Bandung: Mizan, 2001).
- Sirry, Mun'im, "What's Modern about Modern Tafsir? A Closer Look at Hamka's Tafsir Al-Azhar", dalam Majid Daneshgar, Peter G. Riddle dan Andrew Ripping (ed), *The Qur'an in the Malay Indonesian World*, (Oxon & New York: Rudledge, 2016).
- Syukri, Ahmad Fuaz, *Al-Qur'an Terjemahan*

Bahasa Bugis (Juz Amma) KH. Hamzah Manguluang, (Samarinda: Rahmat Nur, 2020).

- Tol, Rogel, "Bugis *Kitab Literature: The Phase-Out of a Manuscript Tradtion*", dalam *Journal of Islamic Manuscripts*, 6, 2015.
- Wahid, Abdurrahman, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, (Jakarta: The Wahid institute, 2007).
- Wawancara bersama Ilham Nur, pengasuh pesantren As'adiyah, di Sengkang, pada 23 Desember 2020.
- Yusuf, Muhammad, "Relevansi Nilai-nilai Budaya Bugis dan Pemikiran Ulama Bugis: Studi atas Pemikirannya dalam Tafsir Berbahasa Bugis Karya MUI Sulsel" dalam *el Harakah*, vol. 15, no. 2, 2013.
- Zuhdir, M. Nurdin, *Pasaraya Tafsir Indonesia: dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Kaukaba, 2014).
- Zulkifli, *Sufi Jawa, Relasi Tasawuf Pesantren* (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003).

Manajemen Pemberdayaan Masyarakat Melalui Pembekalan Kewirausahaan Santri di Pondok Pesantren At-Taslim Demak dalam Menghadapi Era Revolusi Industri 4.0

Faridhatun Nikmah

Pendahuluan

Indonesia saat ini sudah memasuki era revolusi industri 4.0 yakni segala aktivitas yang dilakukan oleh manusia beralih ke teknologi. Presiden Jokowi dalam berita *Kompasiana.com* mengatakan bahwa munculnya revolusi industri 4.0 dapat memperluas lapangan pekerjaan. Namun, pada kenyataannya yang terjadi di lapangan justru tidak sesuai dengan ekspektasi yang diharapkan masyarakat. Rini (2019: 59) juga bependapat bahwa dengan adanya perubahan tersebut dapat mengurangi lapangan pekerjaan di dunia. Hal ini dikarenakan adanya peralihan posisi pekerjaan yang dilakukan oleh manusia beralih kepada robot dan mesin sehingga lapangan pekerjaan masayarakat semakin berkurang.

Selain itu, problematika yang dihadapi saat ini adalah banyak lulusan pesantren yang minim tentang kebutuhan tenaga kerja. Hal itulah yang menyebabkan angka pengangguran semakin meningkat. Di samping penyerapan lulusan pendidikan formal maupun non-formal yang masih rendah, faktor lainnya diakibatkan karena minimnya kepercayaan masyarakat di dunia kerja terhadap *output* yang dimiliki. Jika melihat angka pengangguran di Indonesia pada tahun 2019 mencapai 9,41 persen. Tingkat pengangguran yang semakin meningkat inilah merupakan salah satu bentuk dari masalah sosial yang perlu diselesaikan.(Laucereno 2019: 2).

Salah satu penyelesaian masalah tersebut yakni dapat dilakukan dengan cara memberdayakan ekonomi masyarakat. Pemberdayaan ekonomi sendiri setidaknya diartikan sebagai proses perjuangan untuk memperoleh *surplus value* sebagai hak *normative*. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Utomo (dalam Setiawan 2017: 17) bahwa konsep dari pemberdayaan mengandung nilai sosial yang bertujuan untuk membangun perekonomian. Dengan demikian tujuan dari pemberdayaan ekonomi dijadikan sebagai upaya peningkatan kemampuan dan potensi masyarakat guna meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

Salah satu lembaga yang memberdayakan ekonomi masyarakat adalah pesantren. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Subekti dan Fauzi (2018: 17) yang

mengatakan bahwa keberadaan pesantren memiliki peran penting dalam pemberdayaan ekonomi. Hal tersebut menunjukkan bahwa pesantren tidak hanya mampu berperan dalam bidang agama, melainkan juga berperan dalam bidang pemberdayaan masyarakat sekitar, baik dalam bidang pendidikan, dakwah, sosial, maupun ekonomi. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Susanti .(2016: 15) bahwa pemberdayaan ekonomi santri bertujuan untuk membentuk semangat dan wawasan dalam berwirausahaan. Dalam hal ini, pesantren memiliki peran yang penting dalam pemberdayakan ekonomi umat yang dapat memperluas lapangan pekerjaan dan memberikan peluang besar bagi usaha sehingga dapat mensejahterahkan masyarakat melalui pemberdayaan perekonomian berbasis pesantren.

Salah satu pesantren yang sudah menerapkan pemberdayaan ekonomi adalah Pondok Pesantren At-Taslim Bintoro Demak. Pondok Pesantren At-Taslim merupakan lembaga pendidikan yang didirikan oleh K.H. Muhammad Nurul Huda, Lc., M.A pada tahun 1986 setelah menyelesaikan pendidikannya di Punjab Pakistan (Nikmah 2021: 35). Pondok ini terletak di Jl. Kalijajar, Petengan, Bintoro, Demak. Di dalam Pondok Pesantren At-Taslim, santri tidak hanya dibekali ilmu pendidikan (*Tarbiyyah Diniyyah*), tetapi santri juga dibekali dengan pendidikan ekonomi (*Tarbiyyah Iqtishodiyyah*) yang diwujudkan melalui pendidikan kewirausahaan.

Pendidikan kewirausahaan memberikan peluang kepada santri untuk meningkatkan potensi melalui kreativitas dan inovasi yang dimiliki. Hal tersebut dapat dijadikan sebagai bekal pengembangan kewirausahaan di masa yang akan datang.

Dalam pengembangan usaha, maka setidaknya diperlukan manajemen yang baik. Manajemen memiliki peran penting dalam kemajuan usaha, karena jika manajemennya kurang baik, maka hasilnya tidak sesuai dengan harapan. Begitu pula sebaliknya, jika manajemen yang dikelola dalam usaha baik, maka usaha tersebut akan berkembang maju. Idrus (2019: 17) mengemukakan bahwa manajemen merupakan bentuk dari kegiatan individu atau kelompok untuk mencapai tujuan organisasi. Untuk itu, sangat diperlukan manajemen dalam kewirausahaan. Tujuan manajemen kewirausahaan yang diterapkan di pesantren adalah untuk membangun komponen dalam mengelola unit usaha secara mandiri berdasarkan sumber daya yang dimiliki untuk mengembangkan ide baru agar usaha yang dibangun tetap selalu eksis. Selain manajemen juga diperlukan adanya konsep pemberdayaan ekonomi. Hal tersebut bertujuan untuk menjadikan ekonomi yang kuat, besar, modern, dan berdaya saing tinggi dalam mekanisme pasar yang benar.

Salah satu yang menjadi objek kendala dalam penelitian ini adalah banyak alumni yang lulus dari pesantren minim akan pengetahuan mengenai dunia kerja.

Sehingga banyak dari lulusan pesantren menjadi pengangguran. Untuk itu, pesantren perlu memberikan santrinya pembekalan berupa pendidikan kewirausahaan. Hal tersebut bertujuan agar saat santri begitu keluar dari pesantren tidak dijadikan sebagai beban keluarga ataupun masyarakat karena ia telah memiliki bekal untuk berwirausaha. Rumusan masalah dari penelitian ini adalah 1) apa saja jenis usaha yang dikembangkan di Pondok Pesantren At-Taslim Demak? 2) bagaimana upaya Pondok Pesantren At-Taslim Demak dalam manajemen pengembangan kewirausahaan di era revolusi industri 4.0? Dengan demikian tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahuijenis usaha dan manajemen pengembangan kewirausahaan Pondok Pesantren At-Taslim Demak di era revolusi industri 4.0.

Penelitian ini sangat penting untuk dilakukan karena masih banyak pesantren yang hanya membekali santrinya dengan pendidikan agama saja tanpa membekali dengan pendidikan kewirausahaan. Untuk itu, dengan adanya penelitian ini dapat memotivasi pesantren untuk menerapkan pengembangan kewirausahaan bagi santri yang menempuh pendidikan di pesantren agar memiliki bekal di masa depan. Penelitian mengenai upaya pesantren dalam manajemen pengembangan kewirausahaan Pondok Pesantren At-Taslim Demak di era revolusi industri 4.0 belum pernah dilakukan. Untuk itu, peneliti tertarik untuk menulis guna mengembangan

kewirausaha di pondok pesantren. Adapun untuk pemilihan objek tempatnya dikarenakan Pondok At-Taslim selalu memotivasi santrinya untuk memiliki jiwa *enterpreneur* atau kewirausahaan yang dapat dijadikan sebagai bekal di masa depan.

Penelitian yang relevan dengan penelitian ini dilakukan oleh Tavipi .(2015) dalam skripsinya yang berjudul *Manajemen Kewirausahaan di Podnok Pesantren Al-Bayan Bendasari Majenang Cilacap Jawa Tengah.* Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa pelaksanaan manajemen kewirausahaan Al-Bayan cukup baik dengan memaksimalkan sumber daya yang dimiliki baik sumber daya manusia maupun sumber daya alam. Persamaan dari penelitian ini dengan milik penulis adalah sama-sama membahas mengenai manajemen kewirausahaan di pesantren. Perbedaan dari penelitian ini dengan milik penulis adalah dalam penelitian ini memilih objek tempat di Pondok Pesantren Al-Bayan Bendasari Majenang Cilacap, sedangkan milik penulis lebih di Pondok Pesantren At-Taslim Demak.

Penelitian yang relevan lainnya juga dilakukan oleh Mardyanto .(2016) dalam Jurnal Fikroh, Vol. 9 No. 2 yang berjudul *Manajemen Kewirausahaan Pondok Pesantren Berbasis Agrobisnis (Studi Kasus di PP Mukmin Mandiri dan PP Nurul Karomah).* Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa manajemen kewirausahaan sangat berkontribus terhadap pengembangan usaha

pesantren khususnya di dunia pertanian. Persamaan dari penelitian ini dengan milik penulis adalah sama-sama membahas mengenai manajemen ekonomi di pesantren, sedangkan perbedaannya adalah penelitian ini lebih fokus kepada manajemen wirausaha agrobisnis. Penulis sendiri lebih fokus kepada manajemen usaha secara komplek. Selain itu, perbedaan kedua bahwa penelitian ini mengambil dua pondok pesantren, sedangkan penelitian milik penulis ini lebih fokus kepada satu pondok pesantren di At-Taslim Demak. Dengan demikian, keduanya memiliki persamaan agar ke depannya pesantren mampu mencetak santri yang memiliki jiwa wirausaha agar mampu menciptakan lapangan pekerjaan bagi masyarakat.

Adapun metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif. Menurut Meleong (2013: 12) bahwa penelitian kualitatif adalah penelitian yang dilakukan secara naturalistik yang berarti dilakukan secara alamiah dengan memperhatikan data kualitatif dan matematik serta analisisnya lebih bersifat kualitatif. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif yang lebih menggambarkan fenomena permasalahan apa adanya. Jenis dari penelitian ini adalah penelitian lapangan karena data diambil dari subjek penelitian secara langsung maupun tidak langsung (Nazir 2013). Tempat penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah Pondok Pesantren At-Taslim Bintoro Demak.

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari primer dan sekunder. Sumber data primer dalam penelitian ini berupa wawancara dengan narasumber yang memahami dan terlibat secara langsung di antaranya adalah Ustaz Dhuha (Demak), Ustazah Siti Khalimah (Demak), dan Fahri (Demak). Sedangkan sumber data sekunder berupa kajian yang relevan dengan penelitian, seperti buku, tesis, jurnal, majalah, ataupun artikel yang berkaitan dengan penelitian guna mendapatkan hasil yang maksimal dan berkualitas.

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah observasi, wawancara, simak, dan catat. Observasi adalah teknik pengumpulan data yang dapat dilakukan dengan pengamatan dan pencatatatan secara sistematis terhadap keadaan atau perilaku yang dijadikan sebagai objek sasaran (Fatoni 2011: 32). Teknik observasi yang dilakukan dalam penelitian ini dengan cara datang dan mengamati secara langsung kewirausahaan di Pondok Pesantren At-Taslim. Selain observasi, peneliti juga melakukan wawancara secara langsung. Teknik analisis data diartikan sebagai langkah kegiatan yang dilakukan untuk menganalisis data secara berkala guna memperoleh data yang jenuh (Sugiyono 2018: 132). Dalam penelitian ini menggunakan empat cara, yaitu dengan mengumpulkan data, mereduksi data, menyajikan data, dan menarik kesimpulan.

Pesantren merupakan lembaga tertua di Indonesia

yang secara nyata melahirkan banyak ulama (Syafe'i 2017: 90). Istilah kata pesantren diartikan sebagai lembaga pendidikan yang mengajarkan ajaran agama Islam, definisi mengenai pondok pesantren juga dikemukakan oleh Fuad (2012: 39) bahwa pesantren adalah tempat tinggal santri yang sifatnya permanen. Pesantren dijadikan sebagai tempat yang digunakan untuk belajar ilmu agama. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa pesantren adalah tempat tinggal yang digunakan untuk mempelajari ilmu agama sebagai bekal kehidupan dunia maupun akhirat.

Berdirinya pesantren memberikan peran besar terhadap suatu wilayah untuk selalu berkembang (Aly 2015: 4). Sebagaimana yang dikemukakan oleh Lugina (2017: 58) bahwa peran pesantren sangat besar khususnya dalam hal perekonomian. Muttaqin (2011: 68) berpendapat bahwa ada dua hal yang menjadikan pesantren sebagai pelopor perekonomian umat, yaitu memiliki komitmen tinggi dalam agama dam dijadikan sebagai penggerak dalam bidang ekonomi sehingga mampu melahirkan *entrepreneur* muda yang berjiwa islami.

Dalam pengembangan sumber daya dapat dilakukan dengan membekali para santri dengan *skill* berwirausaha. Hal tersebut bertujuan agar pesantren dapat dijadikan sebagai penopang kegiatan perekonomian bagi santri dan masyarakat. Sebagaimanana yang dikemukakan oleh Ibu Siti Khalimah (12 Desember 2020) yang menga-

takan bahwa, santri tidak hanya dibekali dengan ilmu agama dan sosial, melainkan juga dibekali dengan ilmu kewirausahaan. Sehingga santri dapat belajar secara langsung dengan orang yang sudah profesional dalam bidangnya. Pendapat tersebut selaras dengan pendapat .Bustomi dan Umam (2017: 85) bahwa pondok pesantren berusaha untuk membekali santrinya dengan keterampilan berwirausahaan. Hal tersebut dapat dilakukan dengan pelatihan-pelatihan yang tujuannya untuk mengembangkan bakat dan minat santri khususnya dalam kewirausahaan. Untuk itu, perlu adanya pengelolaan unit usaha dalam pesantren guna memberikan perubahan dan pengembangan terhadap ekonomi di pesantren.

Pengelolaan Unit Usaha Pesantren

Pengelolaan unit usaha dijadikan sebagai wadah usaha yang digunakan untuk mengelola pesantren. Pesantren tidak terlepas dari adanya unit usaha. Tujuannya tak lain untuk mensejahterakan angota di dalamnya. Masing-masing pesantren memiliki unit usaha yang berbeda-beda, tergantung dari kebijakan pesantrennya. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Fahri pada tanggal 11 Desember 2020 bahwa Pondok Pesantren At-Taslim memiliki lima usaha yang dikembangkan oleh santrinya, di antaranya adalah depot isi ulang air, koperasi, toko kitab, toko kayu, dan BLK. Berikut ini akan dijabarkan

secara lengkap mengenai usaha yang dikembangkan di pondok pesantren at-taslim di antaranya adalah

Koperasi

Koperasi merupakan unit usaha yang dibangun oleh pondok pesantren yang bertujuan untuk mensejahterakan penduduk yang ada di dalamnya. Unit usaha ini hanya digunakan untuk menjual kebutuhan dan keperluan santri-santrinya, seperti keperluan mandi, seperti sabun, pasta gigi, sikat. Selain itu juga koperasi ini menyediakan jajanan, makanan, dan lain sebagainya yang mendukung keperluan sehari-hari. Koperasi yang didirikan di Pondok Pesantren At-Taslim Demak sudah berdiri lama dalam pengelolaannya diserahkan secara langsung oleh para santri dengan bimbingan santri senior. Dalam pengembangan manajemen koperasi di Pondok Pesantren At-Taslim melakukan dengan cara manajemen organisasi kepengurusan, keanggotaan, keuangan, dan pengembangan usaha. Unit usaha yang selama ini berkembangan, yaitu warung kelontong untuk memenuhi kebutuhan harian santri dan masyarakat. Koperasi yang dikelola oleh pesantren memiliki tekad dan semangat yang tinggi untuk mengembangkan koperasi menjadi lembaga usaha ekonomi bersama yang didukung oleh semua pihak mulai dari pimpinan pondok pesantren, para santri sebagai calon anggota serta kader pengurus lainnya. Selain itu, para pengurus

koperasi juga sering mengadakan pemberdayaan, seperti penyuluhan, pelatihan, pendampingan, dan kemitraan untuk menambah pengetahuan, ketrampilan serta pengembangan usaha agar usaha yang dikembangkan oleh pesantren dapat berkembang.

Isi ulang Air Minum

Usaha isi ulang air yang dibangun oleh pondok pesantren dijadikan sebagai wadah masyarakat untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari. Tujuan dari adanya usaha isi ulang air mineral adalah untuk memudahkan kebutuhan manusia karena biasanya masyarakat membeli air isi ulang ke desa tetangga. Sehingga memberikan peluang bagi pesantren untuk mendirikan bisnis usaha depot isi ulang air. Selain itu, lokasinya yang strategis dan mudah terjangkau oleh masyarakat serta didukung dengan kualitas air yang bersih dan higenis sehingga kualitas airnya lebih terjaga. Selain kualitas air yang higenis, juga menerapkan manajemen khususnya dalam promosi. Biasanya santri yang ikut berpartisipasi dalam kegiatan mempromosikan produk baik secara *online* maupun *offline.* Dengan demikian diharapkan banyak pelanggan yang berdatangan. Produk yang ditawarkan dalam isi ulang air tidak hanya isi ulang air saja, melainkan juga menyediakan pembelian galon, tissue, antiseptik, pembersih galon, dan lain sebagainya.

Strategi yang diterapkan oleh pesantren dalam usaha

ini dilakukan dengan menjaga kualitas produk yaitu dengan memilih sumber air yang baik. Kedua, menciptakan keunggulan produk usaha yang berbeda dengan toko lainnya sehingga banyak yang tertarik. Ketiga, memberikan inovasi dalam layanan. Keempat, menjaga kebersihan tempat usaha agar terhindar dari bakteri. Kelima, rajin melakukan promosi. Keenam, melayani pelanggan dengan baik. Strategi tersebut adalah salah satu kesuksesan dalam usaha sehingga bisnis usaha depot air dapat beralan sampai saat ini dan terus mengalami perkembangan (Bukukas 2020: 1).

Toko Kayu

Unit usaha toko kayu di Pondok Pesantgren At-Taslim Demak bertujuan untuk memproduksi kerajinan-kerajinan yang berbahan kayu, seperti meja, kursi, lemari, rak buku, rak bunga, dan lain sebagainya. Usaha ini merupakan usaha yang dikelola oleh pesantren di bawah bimbingan para ahli yang sudah profesional. Biasanya para santri diajari secara langsung oleh para ahli, seperti menggeraji, mengukur, menghaluskan, menyusun, dan lain sebagainya. Usaha kayu yang dikelola oleh Pondok Pesantren At-Taslim memiliki dua tempat, yaitu daerah Demak dan Bonang. Santri yang berkeinginan untuk ikut berpartisipasi kerja di dalamnya, maka akan ditempatkan di tempat yang sudah ditentukan. Sehingga santri dapat dengan mudah belajar secara langsung membuat

kerajinan yang berasal dari kayu. Toko kayu yang didirikan di Pondok Pesantren At-Taslim sudah lama bahkan yang memesan kerajinan tidak hanya berasal dari wilayah Demak, melainkan sudah sampai ke luar kota bahkan luar jawa. Hal ini diakibatkan oleh adanya keuletan para santri dalam mempromosikan baik secara *online* maupun *offline*. Hal inilah yang mengakibatkan usahanya berkembang sampai sekarang.

Toko Kitab

Unit usaha toko kitab dijadikan sebagai salah satu usaha milik pesantren. Toko kitab di Pondok Pesantren At-Taslim Demak menyediakan berbagai kitab-kitab yang digunakan untuk mengaji, seperti *nadhom*, *tafsir jalalain*, *fatkhul qorib*, dan lain sebagainya. Tujuan berdirinya toko kitab ini adalah untuk mempermudah santri dalam mengaji. Sehingga santri tidak begitu kesulitan untuk mencari kitab di luar karena sudah disedikan di pondok pesantren.

Balai Latihan Kerja (BLK)

Badan Latihan Kerja (BLK) merupakan lembaga yang digunakan untuk menjadi tempat pelatihan kerja. Menurut Kusumawardhani (2021: 1). BLK adalah tempat yang digunakan untuk mendapatkan pelatihan khusus sesuai dengan bidang yang dibutuhkan. Adapun jenis kejuruannya yang disedikan oleh BLK di Pondok Pe-

santren At-Taslim di antaranya adalah teknik otomotif, teknik las, menjahit, teknik informasi dan komunikasi, dan lain sebagainya. Tujuan adanya BLK adalah untuk melatih para angkatan kerja sesuai dengan bidangnya masing-masing agar lebih ahli dan menguasai bidang pekerjaannya secara maksimal.

Dapat disimpulkan bahwa unit usaha yang dikembangkan di Pondok Pesantren At-Taslim terdiri dari koperasi, isi ulang air, toko kitab, toko kayu, dan BLK. Berkembang tidaknya suatu usaha tergantung penerapan manajemen yang digunakan. Oleh karena itu, sangat diperlukan manajemen yang baik agar usaha dapat berkembang dan berjalan dengan baik.

Manajemen Pengembangan Usaha Pesantren At-Taslim Demak di Era Revolusi Industri 4.0

Manajemen sangat diperlukan dalam usaha. Hal tersebut bertujuan untuk mengelola organisasi agar dapat mencapai tujuan yang ingin dicapai. Menurut Sunardi (2020: 1) bahwa manajemen adalah proses transformasi baik dalam diri maupun komunitas. Dalam pengembangan usaha diperlukan manajemen yang benar. Hal tersebut bertujuan untuk mengatur seseorang dengan tujuan dan maksud yang jelas. Tahap manajemen terdiri dari empat, yaitu perencanaan, pengorganisasian,

kepemimpinan, dan pengendalian. Menurut Chairul (2010: 29) bahwa aktivitas manajemen yang diterapkan dalam pesantren menentukan arah organisasi yang tujuannya untuk mendorong penguatan ekonomi santri, kelembagaan, inovasi dan *networking*, memperkuat potensi ekonomi lokal, dan memberdayakan ekonomi umat.

Penguatan Ekonomi Santri

Manajemen pengembangan usaha dalam pesantren sangat diperlukan, karena tanpa adanya manajemen yang baik, usaha yang dikembangkan oleh pesantren tidak akan jalan. Oleh karena itu, sangat penting membentuk manajemen guna pengembangan usaha. Selain dapat mengembangkan usaha, juga dapat menguatkan ekonomi pesantren. Sehingga pesantren dapat memiliki pemasukan dari usaha yang dikelola. Manajemen pengelolaan kewirausahaan di Pondok Pesantren At-Taslim Demak menerapkan adanya penguatan ekonomi pesantren, karena hal itu dijadikan sebagai kunci penggerak ekonomi pesantren. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Nugraha (2021: 1) bahwa penguatan ekonomi pesantren menjadi salah satu kunci menggerakkan ekonomi pesantren. Selain itu, pesantren merupakan pasar yang memiliki potensi ekonomi besar dalam pemenuhan kebutuhan santri di antaranya adalah sandang, pangan, dan energi sehingga dapat dijadikan sebagai motor penggerak ekonomi kerakyatan, ekonomi syariah, dan

UMKM. Beberapa upaya lainnya yang perlu diterapkan adalah peningkatan skill melalui kurikulum kewirausahaan pesantren, peningkatan skill melalui pengadaan sarana pelatihan keterampilan secara aktif dan kreatif di bawah bimbingan ahli.

Kelembagaan

Kelembagaan merupakan hal yang sangat penting dalam manajemen. Tujuan adanya manajemen kelembagaan adalah untuk meningkatkan kualitas lembaga pesantren agar dapat mendukung segala kegiatan yang diterapkan di pesantren, khususnya dalam kegiatan ekonomi berbasis pesantren. Berdasarkan data yang dikemukakan oleh Ustaz Duha, bahwa manajemen di Pondok Pesantren At-Taslim Demak menerapkan adanya kelembagaan pesantren khususnya dalam bidang kewirausahaan yang di dalamnya memuat ketua, sekretaris, bendahara, dan koordinator masing-masing usaha di Pondok Pesantren At-Taslim. Dengan demikian tujuan dari manajemen kelembagaan adalah agar masing-masing memiliki tugas dan kewajibannya masing-masing.

Menurut Azizah (2014: 105) bahwa dalam sebuah lembaga perlu menyusun integral struktural. Integral struktural adalah kegiatan yang bertujuan untuk memberikan *job description* masing-masing anggota sehingga setiap orang memiliki tugas dan kewajibannya masing-masing. Untuk itu, dalam sebuah lembaga perlu adanya

tugas masing-masing agar dapat dengan mudah menyelesaikan pekerjaan. Adapun pembagian tugasnya adalah ketua bertugas sebagai pembuat perencanaan kerja. Sekretaris bertugas membantu ketua. Bendahara bertugas mengelola keuangan. Dan koordinasi bertugas untuk mengkoordinir usaha agar dapat berjalan dengan baik. Kelembagaan terbagi menjadi tiga komponen utama, yaitu organisasi, tata laksana, dan sumber daya manusia. Organisasi dijadikan sebagai wadah untuk melakukan tugas dan fungsi yang ditetapkan kepada lembaga, tata laksana merupakan motor yang menggerakkan organisasi melalui mekanisme kerja yang diciptakan, dan sumber daya manusia sebagai operator dari kedua komponen. Dengan demikian untuk meningkatkan kinerja lembaga, penataan terhadap ketiga komponen harus dilaksanakan secara bersamaan dan sebagai satu kesatuan agar dapat berjalan dengan baik.

Inovasi dan networking

Dalam sebuah unit usaha perlu adanya inovasi dan *networking* atau jaringan. Inovasi dijadikan sebagai konsep acuan dalam proses yang dilakukan oleh individu atau perusahaan baik produk, cara, ataupun ide baru. (Widiarini 2020: 1). Berdasarkan data yang kemukakan oleh Ustaz Duha, bahwa dalam manajemen pengembangan usaha selalu menerapkan inovasi baru. Hal ini agar usaha yang dikembangkan pesantren dapat meng-

ikuti perkembangan zaman. Selain menciptakan inovasi baru, juga menjalin jejaring yang luas (Wawancara. Dhuha. Demak, 13 Desember 2020). Inovasi dijadikan sebagai konsep mengacu proses yang dilakukan oleh individu atau perusahaan dalam membuat konsep, produk, cara, dan ide baru. Tujuan adanya inovasi baru adalah untuk mendorong pertumbuhan bisnis, inovasi dapat membuat bisnis tetap relevan, dan sebagai ciri khas usaha. Selain pengembangan inovasi, juga mengembangkan *networking* atau relasi jejaring.

Networking atau relasi dijadikan sebagai hubungan yang dijalin atara seseorang dengan orang lain yang memiliki ketertarikan dibidang yang sama. Dalam mengembangkan usaha atau bisnis, *networking* diartikan sebagai hubungan antara seseorang dengan orang lain baik teman, konsumen, ataupun sesama pelaku bisnis dan memiliki tujuan untuk mengembangkan usaha. Banyak manfaat yang diperoleh dari *networking* di antaranya adalah wawasan semakin bertambah, sebagai tempat promosi, meningkatkan pendapatan, menjalin kerja sama dengan bisnis lain, *branding*, dapat bersaing dengan sehat, membantu dalam pengambilan keputusan, pergaulan semakin luas, peluang bisnis baru, dan munculnya kesempatan baru. Hal ini bertujuan untuk membangun kesadaran masyarakat terhadap eksistensi organisasi sehingga dapat mengembangkan organisasi ke arah yang lebih luas.

Memperkuat Potensi Lokal

Dalam manajemen pengembangan usaha tidak terlepas dari adanya memperkuat potensi lokal. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Tjokroamidjojo (1993: 35) bahwa adanya sektor ekonomi ini dijadikan sebagai sektor perekonomian yang bertujuan untuk membangun perekonomian yang lebih kuat. Potensi lokal dijadikan sebagai kemampuan ekonomi daerah lokal yang bisa dan patut untuk dikembangkan dan terus menerus berkembang serta menjadi sumber pencarian masyarakat sekitar bahkan mempengaruhi peningkatan perekonomian daerah seutuhnya untuk lebih berkembang. Usaha dikatakan berhasil, jika memiliki sistem pengelolaan yang bagus sehingga dapat memberikan hasil yang baik. Dengan adanya manajemen yang baik, maka akan mengetahui potensi yang dimiliki. Oleh karena itu, manajemen sangat penting dalam kemajuan usaha yang tujuannya untuk memperkuat potensi antar anggota untuk saling bekerja sama antara khususnya dalam bidang ekonomi.

Memberdayakan Ekonomi Umat

Pemberdayaan ekonomi umat merupakan bentuk dari meningkatkan derajat kehidupan masyarakat Muslim ke arah yang lebih baik. Dengan peningkatan kehidupan umat yang lebih baik akan memberikan suatu tatanan kehidupan yang sejahtera bagi umat. Langkah yang harus

dijalankan adalah perlu dilakukan pemberdayaan umat, sehingga dengan pemberdayaan tersebut, masyarakat Islam mampu untuk memenuhi kebutuhannya secara mandiri dan bertanggung jawab terhadap keluarganya (Daulay 2016: 50). Pemberdayaan ekonomi umat dijadikan sebagai kegiatan ekonomi yang bergerak dalam peningkatan ekonomi masyarakat. Seabagaimana yang dikemukakan oleh Ustaz Dhuha bahwa pemberdayaan ekonomi umat dalam manajemen kewirausahaan dapat dilakukan dengan cara menjalin kerja sama antar masyarakat dan pesantren biasanya memberikan peluang kerja atau pendapatan kepada masyarakat dalam usaha, seperti menitipkan barang dagangan, bekerja sama dalam suplier, dan lain sebagainya. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Fathoni & Rohim .(2019: 36) mengatakan bahwa pesantren memiliki peran strategis dalam pemberdayaan ekonomi umat. Tujuan adanya pemberdayaan ekonomi umat ini bertujuan untuk kemandirian pesantren dalam meningkatkan ekonomi masyarakat agar masyarakat dapat hidup dengan sejahtera. Dengan demikian, pesantren dapat dijadikan sebagai pionir dalam memajukan perekonomian rakyat Indonesia sehingga masyarakat Indonesia dapat hidup lebih sejahtera melalui pemberdayaan ekonomi pesantren.

Dapat disimpulkan bahwa keberhasilan sebuah unit usaha tergantung pada manajemen yang diterapkan. Jika manajemen yang diterapkan bagus maka unit usaha

yang dikembangkan akan semakin berkembang lebih luas, begitu pula sebaliknya karena adanya manajemen dijadikan sebagai daya dukung dan pondasi yang kokoh dari kegiatan unit usaha yang ada di pesantren. Selain itu, fungsi dari manajemen adalah adanya rencana yang harus dicapai, organisasi yang saling bekerja sama untuk maju, pebyusunan staf sesuai dengan bidang keahliannya masing-masing, pengarahan dan pengawasan yang dapat dikendalikan. Dalam hal ini menjadikan manajemen unit pesantren lebih tertata sehingga memberikan peluang besar bagi pesantren untuk maju dan berkembang secara luas.

Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa Pondok Pesantren At-Taslim tidak hanya membekali santrinya dengan ilmu agama, melainkan juga membekali santrinya dengan pengembangan kewirausahaan. Jenis usaha yang dikembangkan adalah depot air isi ulang, toko kitab, koperasi, toko kayu, dan BLK, sedangkan dalam manajemen pengembangannya meliputi penguatan ekonomi santri meliputi meliputi penguatan ekonomi santri, kelembagaan, inovasi dan networking, memperkuat potensi lokal, dan pemberdayaan ekonomi umat. Tujuan pembekalan dan pelatihan mengenai kewirausahaan adalah untuk penguatan jiwa *enterpreneur*,

kelembagaan bertujuan untuk membangun organisasi guna mempermudah pencapaian usaha sesuai dengan tanggung jawabnya masing-masing, inovasi dan networking sangat diperlukan dalam manajemen usaha karena diperlokan inovasi atau pembaharuan baru. Selain itu, networking bertujuan untuk mencari jejari atau kerja sama antar anggota lain, memperkuat potensi lokal bertujuan untuk memperkuat usaha yang dimiliki agar usaha semakin maju dan berkembang. Dengan demikian, pesantren dapat menjadi pionir dalam memajukan perekonomian rakyat Indonesia sehingga masyarakat Indonesia dapat hidup sejahtera melalui pemberdayaan ekonomi pesantren.

Dengan adanya penelitian ini dapat memberikan wawasan baru mengenai manajemen kewirausahaan di Pondok Pesantren At-Taslim Demak. Penelliti berharap adanya penelitian lanjutan mengenai manajemen kerja sama antara pesantren dengan lembaga lain khususnya dalam bidang pengembangan wirausaha sehingga nantinya dapat menciptakan tulisan yang menjadi solusi pesantren agar semua pesantren dapat membekali santrinya tidak hanya dengan ilmu agama, melainkan juga dengan adanya ilmu untuk berwirausaha. Dengan demikian, penelitian ini dapat dijadikan sebagai *stake holder* yang nantinya akan diterapkan oleh pesantren lainnya sehingga mampu membekali santrinya untuk berwirausaha sehingga saat keluar dari pesantren memi-

liki bekal untuk membangun usaha dan menciptakan lapangan pekerjaan bagi masyarakat.

Daftar Pustaka

- Aly, Abdullah. 2015. “Studi Deskripsi Tentang Nilai-Nilai Multikultural Dalam Pendidikan Di Pondok Pesantren Modern Islam Assalaam.” *Jurnnal Ilmiah Pesantren* 1 (1).
- Azizah, Siti Nur. 2014. “Pengelolaan Unit Usaha Pesantren.” *EKBISI: Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam* IX (1): 100–114.
- Bukukas. 2020. “Peluang Usaha Depot Air Minum Isi Ulang Dan Tips Sukses Memulainya.” *Bukukas.Co.Id*, 2020. https://bukukas.co.id/peluang-usaha-depot-air-minum-isi-ulang-dan-tips-sukses-memulainya/. Diakses, 7 September 2021.
- Bustomi, Ilham, and Khotibul Umam. 2017. “Strategi Pemberdayaan Ekonomi Santri Dan Masyarakat Di Lingkungan Pondok Pesantren Wirausaha Lantabur Kota Cirebon.” *Al-Mustashfa: Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Islam* 2 (1): 79–90.
- Chairul, Ahmad. 2010. *Manajemen Ekonomi Pesantren*. Jakarta: Pustaka Pelajar.
- Daulay, Raihanah. 2016. “Pengembangan Usaha Mikro Untuk Pemberdayaan Ekonomi Umat Islam Di Kota Medan.” *Jurnal Miqot* 11 (1): 45–67.
- Fathoni, Muhammad Anwar, and Ade Nur Rohim. 2019. “Peran Pesantren Dalam Pemberdayaan

Ekonomi Untuk Umat Di Indonesia." *Jurnal Cimae* 2 (1): 133–40.

- Fatoni, Abdurrahman. 2011. *Metodologi Penelitian Dan Teknik Penyusustna Skripsi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Fuad, A.J. 2012. "Pendidikan Karakter Dalam Pesantren Tasawuf." *Jurnal Pemikiran Keislaman* 23 (1).
- Idrus, Salim Al. 2019. *Manajemen Kewirausahaan Membangun Kemandirian Pondok Pesantren*. Malang: Media Nusa Creative.
- Kusumawardhani, Amanda. 2021. "BLK Mulai Buka Pelatihan, Ini Jurusan Yang Tersedia." *Bisnis.Com*, 2021. https://ekonomi.bisnis.com/read/20210109/12/1340665/blk-mulai-buka-pelatihan-ini-jurusan-yang-tersedia. Diakses, 8 September 2021.
- Laucereno, Syike Febrina. 2019. "Angka Kemiskinan RI Turun Ke 9,41%." *Detik.Com*, 2019. Diakses, 7 September 2021.
- Lugina, U. 2017. "Pengembangan Ekonomi Pondok Pesantren Di Jawa Barat." *Risalah, Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam* 4 (1): 53–64. https://doi.org/10.5281/zenodo.1227465.
- Mardyanto, Eko. 2016. "Manajemen Kewirausahaan Pondok Pesantren Berbasis Agrobisnis (Studi Kasus Di PP Mukmin Mandiri

Dan PP Nurul Karomah)." *Jurnal Fikroh* 9 (2): 199–219.

- Meleong, J. Lexy. 2013. *Metodologi Penelitian Kualitatif Edisi Revisi*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Muttaqin, R. 2011. "Kemandirian Dan Pemberdayaan Ekonomi Berbasis Pesantren (Studi Atas Peran Pondok Pesantren Al-Ittifaq Kecamatan Rancabali Kabupaten Bandung Terhadap Kemandirian Ekonomi Santri Dan Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Sekitarnya)." *JESI (Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia)* 1 (2).
- Nazir, Mohamad. 2013. *Metode Penelitian*. Bogor: Ghalia Indonesia.
- Nikmah, Faridhatun. 2021. "Analisis Tindak Ilokusi Santri Di Pondok Pesantren At-Taslim Bintoro Demak (Kajian Pragmatik)." *Jurnal Jalabahasa* 17 (1): 30–41.
- Nugraha, Budi. 2021. "Penguatan Ekonomi Pesantren, Kunci Gerakan Ekonomi Syariah Nasional." *Suaramerdeka.Com*, 2021. https://www.suaramerdeka.com/ekonomi/pr-04425128/penguatan-ekonomi-pesantren-kunci-gerakan-ekonomi-syariah-nasional?page=all. Diakses, 8 September 2021.
- Rini, Yeni Tata. 2019. "Mengurai Peta Jalan Akuntasi Era Industri 4.0." *Jurnal Ilmu Manajemen Dan Akuntasi* 7 (1): 58–68.

- Setiawan, H. 2017. “Manajemen Komunikasi Dompet Ummat Dalam Pemberdayaan Ekonomi Umat Islam.” *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies* 11 (1).
- Subekti, Muhammad Yusuf Agung, and Mohamad Fansur Fauzi. 2018. “Peran Pondok Pesantren Dalam Pemberdayaan Masyarakat Sekitar.” *Al-I’tibar: Jurnal Pendidikan Islam* 5 (2): 90–100.
- Sugiyono. 2018. *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kualitatif, Pendekatan Kuantitatif, Dan R & D*. Bandung: Alfabeta.
- Sunardi. 2020. “Implementasi Manajemen Kewirausahaan Dalam Meningkatkan Life Skill Santri Di Pondok Pesantren Fathul Ulum Diwek Jombang.” *Al-Idaroh: Jurnal Studi Manajemen Pendidikan Islam* 4 (2): 210–26.
- Susanti. 2016. “Upaya Pondok Pesantren Dalam Pemberdayaan Ekonomi Santri (Studi Di Pondok Pesantren Al-Muntaz, Kerjan, Beji, Patuk, Kabupaten Gunungkidul, Daerah Istimewa Yogyakarta.” Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Syafe’i, Imam. 2017. “Pondok Pesantren: Lembaga Pendidikan Karakter.” *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 8 (1): 85–102.
- Tavipi, Emi. 2015. “Manajemen Kewirausahaan Di Pondok Pesantren Al-Bayan Bendasari Majenang

Cilacap Jawa Tengah." IAIN Purwokerto. file:///D:/295320725.pdf.

- Tjokroamidjojo, Bintoro. 1993. *Perencanaan Pembangunan*. Jakarta: CV Haji Masagung.
- Widiarini, Anissa Dea. 2020. "3 Faktor Pentingnya Inovasi Untuk Keberlangsungan Bisnis." *Money. Kompas.Com*, 2020. https://money.kompas.com/read/2020/05/14/160300826/3-faktor-pentingnya-inovasi-untuk-keberlangsungan-bisnis. Diakses, 9 September 2021.
- Wawancara. Fahri. Demak, 11 Desember 2020.
- Wawancara. Siti Khalimah. Demak, 12 Desember 2020.
- Wawancara. Dhuha. Demak, 13 Desember 2020.

PESANTREN SEBAGAI JANGKAR NASIONAL

Resiliensi Pesantren dan Kontra Narasi Radikalisme

Athik Hidayatul Ummah

Pendahuluan

Pada pertengahan bulan September 2021, sebuah video viral di jejaring media sosial yang menampilan sekelompok santri sedang menutup telinga karena ada musik pada saat menunggu vaksinasi Covid-19. Video tesebut mendapatkan respon yang beragam dari khalayak. Sebagian kelompok mendukung dan menghargai keyakinan atau nilai yang dipercaya oleh kelompok santri tersebut. Dalih untuk menjaga konsentrasi hafalan Al-Qur'an menjadi argumentasinya. Sementara sebagian kelompok yang lain menolak dan tidak sepakat bahkan memberikan narasi "radikal" pada video tersebut. Bahkan beberapa akun *influencer* (pemengaruh) berpotensi mengamplifikasi narasi tersebut.

Narasi radikal yang disematkan pada kelompok santri dalam video tersebut menjadikan polarisasi masyarakat di ruang digital semakin tajam. Terbelahnya pendapat dan sikap masyarakat dalam melihat video tersebut bisa sangat berbahaya bagi kehidupan sosio-religius masyarakat karena dapat menimbulkan kecurigaan, kebencian dan permusuhan. Tuduhan terhadap orang yang tidak mau mendengarkan musik sebagai kelompok radikal kemudian dibantah oleh Wahid Foundation berdasarkan kajian yang telah dilakukan. Seseorang yang tidak mau mendengarkan atau mengharamkan musik bukan indikator radikalisme-ekstremisme (Narasi 2021).

Pemahaman terhadap keyakinan, sikap dan perilaku kelompok lain yang berbeda sangat penting dalam kehidupan masyarakat multikultural seperti Indonesia. Toleransi menjadi narasi penting yang harus dibangun di tengah ragam perbedaan agama, suku, etnis, budaya, bahasa daerah, dan lain sebagainya. Perbedaan yang dimiliki oleh bangsa Indonesia sejatinya adalah kekayaan harmoni yang harus dijaga. Javakhishvili et al. (2016) menyebutkan bahwa setiap manusia harus memiliki konsep *social-distance* yaitu derajat pemahaman, sikap dan perilaku simpatik antar individu atau antar kelompok yang berbeda.

Keberagaman yang tidak dipahami dengan baik seringkali akan memicu konflik yang mengarah pada aksi intoleran dan kekerasan. Salah satu penyebabnya adalah

mengklasifikasikan orang lain berbeda dengan dirinya atau kelompoknya. Setiap orang memiliki budaya tertentu dan budaya tersebut menentukan bagaimana individu berpendapat dan bersikap (Samovar et al. 2017). Oleh karena itu, salah satu syarat penting untuk membangun kerukunan dalam keberagaman adalah sikap *awareness* yaitu kesadaran memahami dan berempati kepada orang lain.

Hasil penelitian yang dilakukan oleh Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) tentang intoleransi dan radikalisme di Indonesia (2018) menunjukkan bahwa sentiment konservatisme agama di masyarakat Indonesia semakin menguat. Ekspresi berideologi dan beragama dibenturkan dengan kepentingan politik-ekonomi. Fanatisme masyarakat terhadap agama yang tinggi ditambah dengan literasi media yang lemah membuat isu-isu yang berbau agama laris diperdebatkan di ruang-ruang virtual. Ujaran kebencian dan narasi negatif juga telah mendekonstruksi semangat kerukunan. Sementara itu masyarakat cenderung mempercayai informasi palsu di media sosial.

Menurut hasil survei Wahid Foundation dan Lembaga Survei Indonesia (LSI) tentang potensi intoleransi dan radikalisme sosial keagamaan di kalangan muslim Indonesia (2016) menunjukkan 59,9% responden memiliki kelompok yang dibenci di antaranya nonmuslim, komunis dan lainnya. Temuan lainnya yaitu sebanyak 7,7%

responden bersedia melakukan tindakan radikal jika ada kesempatan dan 0,4% responden pernah melakukan tindakan radikal. Berdasarkan data tersebut, persentasi pendukung aksi kekerasan dan radikal tetap ada. Hal itu berbahaya karena aksi kekerasan yang dilakukan dengan dalih memperjuangkan agama.

Sementara itu, menurut Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM), tahun 2018 menunjukkan ada kecenderungan sikap intoleransi di kalangan generasi muda yang mengalami peningkatan mencapai 50% dibandingkan tahun sebelumnya. Mereka adalah kelompok generasi muda usia 15-35 tahun. Sikap intoleransi yang ditunjukkan misalnya menolak praktik beribadah agama lain di sekitar tempat tinggal. Sikap intoleransi dimaknai sebagai tindakan yang dapat menghambat pemenuhan hak asasi orang lain yang sesungguhnya telah dijamin oleh konstitusi negara.

Isu intoleransi dan radikalisme merupakan salah satu topik yang selalu hangat dibicarakan, terutama dalam kajian-kajian agama. Media sosial dan *chatrooms* turut memberikan kontribusi terhadap masifnya penyebaran ujaran kebencian, intoleransi hingga penyebaran paham radikalisme ekstremisme. Beragam rekomendasi dari hasil kajian dan penelitian yang telah dilakukan menunjukkan bahwa narasi positif, toleransi dan moderasi perlu dimasifkan di berbagai *platform* media untuk menangani narasi negatif dan ekspresi kebencian dan

intoleransi yang dapat menghancurkan keberagaman bangsa Indonesia.

Kementerian Agama Republik Indonesia tengah gencar mengkampanyekan pengarusutamaan moderasi beragama sebagai upaya untuk mencegah intoleransi dan radikalisme. Radikalisme adalah ideologi, pemahaman atau gerakan yang memiliki hasrat atau keinginan yang kuat untuk melakukan perubahan secara menyeluruh terhadap suatu sistem sosial-politik yang sudah ada dan jika diperlukan perubahan tersebut dilakukan dengan cara-cara kekerasan (Angus 2016)(Veldhuis and Staun 2009).

Sementara itu, ekstremisme adalah adanya keinginan untuk melakukan perubahan secara menyeluruh atau *kaffah* terhadap sistem sosial, politik, budaya, politik dan lainnya yang dapat dicapai dengan hanya dengan cara-cara ekstrem, seperti kekerasan, pemaksaan hingga aksi teror. Paham yang diyakini oleh kelompok ekstremis ini tidak peduli dengan kehidupan yang damai dan harmonis (Bertelsen 2016).

Istilah radikalisme dan ekstrimisme seringkali disandingkan sebagai bentuk pemahaman yang hampir sama namun berbeda. Berdasarkan definisi di atas, dapat dibedakan bahwa radikalisme masih menerima ruang debat dan argumentasi serta tidak selalu berakhir dengan kekerasan. Sementara ekstremisme menutup ruang rasionalisasi dan argumentasi serta untuk mencapai tujuan ideologisnya dilakukan dengan cara-cara kekerasan.

Beberapa ciri radikalisme dan ekstremisme kekerasan, antara lain sebagai berikut.

1. Membenarkan cara-cara kekerasan untuk mencapai tujuan. Kekerasan bagi kelompok ekstremis adalah cara untuk menyucikan dosa dan mendekatkan diri kepada Tuhan.
2. (Menolak konstitusi negara, menolak sistem demokrasi, tidak menerima keragaman dan lebih memilih keseragaman.
3. Mengabaikan hak-hak individu dan mengutamakan tujuan kolektif.
4. Bersikap intoleran, terlalu fanatik dan berpikir hitam-putih.
5. Meyakini kebenaran paham yang diyakini dan dianut serta mengabaikan ruang dialog (Abubakar, Hemay, et.al 2020).

Ciri-ciri yang dipaparkan di atas masih kerap dijumpai dalam kehidupan sosial masyarakat kita. Pesantren sebagai kawah candradimuka dalam mengkaji ilmu-ilmu agama penting untuk merespon fenomena intoleransi, radikalisme dan kekerasan yang seringkali bertopeng atas nama agama. Kondisi tersebut menjadi perhatian penting bagi pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam yang sejak lama dipercaya oleh masyarakat sebagai tempat belajar agama dan tempat melahirkan ulama dan pemimpin bangsa.

Undang-Undang nomor 18 tahun 2019 tentang Pesan-

tren mengatur tentang penyelenggaraan fungsi pendidikan, fungsi dakwah, dan fungsi pemberdayaan masyarakat. Kehadiran Undang-Undang ini tentu diharapkan semakin memantapkan posisi dan peran Pesantren di Indonesia. Pengakuan terhadap Pesantren dalam menjalankan fungsi pendidikan yang khas, misalnya kajian kitab kuning dalam sistem pendidikan. Kemudian penyebaran dakwah Islam *wasathiyah* di ruang-ruang digital sebagai kontra narasi radikalisme-ektrimisme. Terakhir, penguatan ekonomi dan pemberdayaan umat yang saat ini dibutuhkan.

Pesantren telah memiliki pengalaman panjang dalam mencerdaskan kehidupan bangsa dan menjadi penggerak kekuatan masyarakat. Pesantren, menurut Clifford Geertz dianggap sebagai sub-kultur masyarakat Indonesia yang memiliki kekhasan dan kultur yang kuat. Kekhasan dan kultur yang dimiliki pesantren ini sesungguhnya menjadi kekuatan pembeda antara pesantren dengan lembaga pendidikan lainnya. Pesantren tidak hanya bermakna sebagai lembaga pendidikan milik Islam, melainkan sebagai lembaga khas milik Indonesia.

Saat ini, pesantren dihadapkan pada beragam tantangan di antaranya wajah baru globalisasi dan modernisasi dengan laju informasi yang cepat dan teknologi yang semakin canggih. Informasi palsu (hoaks) dan konten negatif yang bertebaran di ruang dunia maya, kajian-kajian keagamaan yang disajikan bukan oleh

ahlinya menjadi tantangan yang dihadapi masyarakat saat ini. Prinsip mempertahankan tradisi lama dan beradaptasi dengan perubahan zaman kiranya menjadi hal yang penting dilakukan. Pesantren mampu bertahan dalam kehidupan modern dan tidak tercerabut dari akarnya sebagai *tafaqquh fiddin.*

Tantangan yang selanjutnya dalah persoalan kebangsaan seperti: intoleransi, radikalisme, ektrimisme kekerasan dan terorisme. Kehidupan masyarakan dalam berbangsa dan bernegara dihadapkan pada pertarungan ideologisasi, termasuk ideologisasi trans-nasional yang berupaya melawan nilai-nilai luhur dalam Pancasila, UUD 1945, NKRI dan Bhinneka Tunggal Ika. Ancaman ini menjadi sandungan bagi kehidupan sosial masyarakat yang harmonis dan agamis. Dinamika kontemporer yang terjadi saat ini membutuhkan kehadiran pesantren yang mampu menggerakkan umat.

Tulisan ini mengkaji tentang peran pesantren dalam membangun resilensi terhadap berbagai persoalan dan tantangan serta peran pesantren dalam membangun narasi positif sebagai kontra narasi radikalisme dan intoleransi. Hal ini sangat penting karena narasi-narasi toleransi dan Islam damai cenderung kurang masif dilakukan dibandingkan dengan narasi intoleransi dan radikalisme-ektermisme.

Metode kajian ini adalah *literature review.* Jenis kajian ini dipilih sebagai cara yang sistematis untuk mengumpul-

kan dan mensintesis penelitian atau kajian yang sudah dilakukan sebelumnya untuk menemukan perspektif yang baru (Snyder 2019). Dengan mengintegrasikan temuan dan perspektif dari berbagai bukti empiris dan tinjauan pustaka dapat menjawab pertanyaan penelitian dengan kekuatan yang tidak dimiliki oleh studi tunggal. Tinjauan pustaka sekaligus dapat digunakan untuk mengidentifikasi atribut penting dari artikel yang dikaji oleh peneliti, untuk mempertajam metodologi dan memperdalam kajian teoritis.

Data kajian diperoleh dari buku, jurnal, hasil penelitian sebelumnya, serta data-data lain yang terkait dengan pesantren dan radikalisme-ekstremisme dan terorisme. Selanjutnya pengolahan atau analisis dilakukan menggunakan metode deskriptif-analitis, yaitu model penelitian yang berupaya mendeskripsikan, mencatat, menganalisa dan menginterpretasikan kondisi-kondisi yang ada sehingga dapat mengungkapkan fakta-fakta terkait pesantren dan kontra narasi radikalisme. Kajian ini berkontribusi pada perkembangan kajian pesantren dalam perspektif komunikasi digital. Kajian ini bertujuan untuk menggambarkan peran penting pesantren dalam membangun kekuatan besarnya untuk menarasikan toleransi dan moderasi sebagai kontra narasi radikalisme-ekstrimisme di ruang-ruang siber secara masif.

Tantangan Radikalisme di Dunia Maya

Menurut data Kominfo, jumlah pengguna internet di Indonesia pada tahun 2020 sebanyak 175,5 juta atau meningkat 17 persen (25 juta pengguna) dibandingkan tahun 2019. Sementara menurut riset platform manajemen media sosial *HootSuite* dan agensi marketing sosial *We Are Social*, jumlah pengguna media sosial di Indonesia pada tahun 2020 mencapai 160 juta atau meningkat 8,1 persen (12 juta pengguna) dibandingkan tahun 2019. Sementara yang menggunakan koneksi internet di perangkat *mobile*, seperti *smartphone* atau tablet, mencapai 338,2 juta pengguna atau naik 4,6 persen (15 juta pengguna) dibandingkan tahun sebelumnya.

Berdasarkan data tersebut, jumlah pengguna internet di Indonesia termasuk sangat besar dan kelompok generasi muda adalah pengguna internet yang paling banyak. Internet dan media sosial saat ini menjadi media yang paling sering digunakan oleh generasi milenial untuk mencari informasi, ilmu pengetahuan dan kajian-kajian keagamaan. Hadirnya jaringan internet dalam kehidupan manusia menjadikan segala informasi, termasuk informasi yang berkaitan dengan kehidupan keagamaan menjadi sangat terbuka dan mudah diakses.

Hasil penelitian Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah dan Convey Indonesia (2017) menunjukkan 58,5% siswa-mahasiswa

memiliki pandangan keagamaan yang cenderung intoleran atau radikal, diantaranya: 37,71% setuju bahwa jihad adalah bentuk perang terhadap nonmuslim; 86,55% setuju jika pemerintah melarang kelompok minoritas yang menyimpang dari ajaran Islam; 91,23% setuju bahwa syariat Islam perlu diterapkan dalam bernegara. Temuan lainnya yaitu 54,8% anak-anak muda gemar mencari pengetahuan agama melalui internet (blog, website, dan media sosial); 48,57% melalui buku/kitab, dan 33,73% melalui channel televisi.

Perkembangan jaringan informasi dan komunikasi menjadi media penyebaran paham radikalisme-ektrimisme dan pesan-pesan propaganda yang dilakukan oleh kelompok radikal-ekstrimis dan teroris. Kelompok radikal-ektrimis dan teroris mampu memahami tren kehidupan manusia yang bergantung pada penggunaan berbagai *platform* media sosial dan *chatrooms*. Mereka menggunakan internet dan media sosial sebagai alat propaganda yang efektif untuk mendapatkan dukungan dan pengikut. Dikatakan efektif karena media sosial menjadi ruang penyebaran paham yang luas dan masif yang dapat menggantikan peran media arus utama yang tidak dapat dimiliki kelompok radikal-ekstrimis dan teroris (Sari 2017).

Peminat pemikiran dan gerakan radikalisme-ekstrimisme bisa semakin bertambah banyak karena sumber pemahaman keagamaan mereka di era digital saat ini

dapat dikonsumsi dengan mudah. Kajian-kajian tersebut dapat dipelajari secara otodidak atau ruang media maya. Jika rujukan keagamaan di internet didominasi oleh kelompok yang memiliki pandangan keagamaan yang radikal dan ekstrimis, maka penanaman paham atau ideologi mereka dapat dengan mudah ditemukan dalam mesin penelusuran *(search engine)*. Misalnya penanaman paham bahwa diri dan kelompoknya adalah yang paling benar, kemudian perang melawan nonmuslim adalah jihad dan sahid atau paham-paham lainnya dapat diinternalisasi melalui dunia maya.

Beberapa kasus menunjukkan proses radikalisasi dunia maya ini dapat membentuk sikap fanatik terhadap agama dan paham yang dianutnya dan kemudian ditunjukkan dalam sikap dan aksinya. Seperti kasus duo Siska yang mendapatkan pemahaman jihad melalui media sosial. Kasus lain seperti beberapa kelompok perempuan dan anak muda yang nekat berangkat ke Raqqa mengikuti misi ISIS karena melihat propaganda ISIS di internet. Mereka adalah sebagian gambaran bagaimana kekuatan konten-konten radikal-ekstrem mampu mempengaruhi paham, ideologi dan sikap mereka.

Sikap radikal dan ekstrem tidaklah lahir pada ruang hampa. Ada beragam faktor penyebab keterlibatan seseorang masuk dalam kelompok atau jaringan terorisme. Tidak ada faktor tunggal atau hanya sekedar alasan agama semata, melainkan proses ini adalah persoalan

yang kompleks dari faktor-faktor lain seperti ekonomi, kesejahteraan, sosial budaya dan lainnya (Sholikin 2018). Keterbukaan akses informasi melalui pelbagai *platform* media digital menjadi *trigger* atau fasilitas untuk kemudahan dalam menyampaikan konten radikalisme.

Para ideolog dan perekrut massa radikal sangat menyadari peluang teknologi ini. Mereka secara aktif mengelola ruang-ruang penyebaran informasi untuk menerbarkan ideologi radikal serta menggalang pengikut atau simpatisan dengan sajian konten-konten yang menarik. Hal ini berbanding terbalik dengan kelompok moderat maupun sekuler yang justru kurang memperhatikan dengan serius peluang perkembangan teknologi ini. Kelompok moderat belum siap dan gagap menghadapi luasnya penetrasi teknologi informasi yang melapangkan jalan radikalisme (INFID 2018).

Di era keberlimpahan informasi saat ini, proses radikalisasi dapat dilakukan secara daring. Seseorang melalui aktivitas daring dapat berinteraksi dengan menggunakan berbagai fasilitas yang ada di internet, kemudian ia menerima pemahaman bahwa kekerasan adalah metode yang tepat untuk menyelesaikan permasalahan, terutama terkait konflik sosial dan politik (Perešin 2014). Pola yang dilakukan oleh kelompok radikal ektrimis dan teroris yaitu dengan menyebarkan ideologi melalui internet atau portal website, memanfaatkan fitur komunikasi interaktif seperti *chatrooms*, serta menggunakan media

sosial sebagai propagandanya seperti Facebook, Twitter dan Youtube (Bakti 2016). Media sosial menjadi *platform* yang efektif digunakan untuk penyebaran paham-paham radikal ekstrimis.

Internet memfasilitasi tersebarnya ide-ide ekstrem dan dialog cuci otak secara daring. Radikalisasi modern ini menyasar pengguna internet tanpa memandang tingkat pendidikan, status ekonomi, maupun jenis kelamin. Seperti ISIS yang sangat maju dalam menciptakan model jejaring global melalui jejaring virtual. Beragam manuver dan aksi yang dilakukan menggunakan teknologi baru dan sosial media. Bahkan pelaku bom marathon di Boston tahun 2013 mengakui bahwa mereka mendapatkan ilmu merakit bom dari majalah online 'Inspire' milik Al-Qaidah (Alarid 2016). Beberapa pelaku jaringan teroris yang telah ditangkap juga mengakui hal yang serupa.

Banyak dari kalangan ekstrimis yang memanfaatkan internet untuk menyebarkan ideologi jihad. Selama ini aksi terorisme, konflik antara umat beragama, kekerasan atas nama agama, kekerasan terhadap minoritas menjadikan internet sebagai salah satu media yang digunakan untuk menyampaikan ide, gagasan, pandangan dan aksi mereka (Rahman 2012). Proses radikalisasi melalui internet awalnya dengan menebar rasa simpati pengguna internet kepada kelompok yang mengalami ketidakadilan. Mereka yang simpati dapat menunjukkan dukungan dengan memberikan bantuan materiil atau

donasi. Mereka juga dapat mendownload materi-materi propaganda ekstrim. Lalu bergabung melalui *chatrooms* dengan berbagai diskusi dan ajakan tindakan radikal. Disinilah bibit radikalisasi dapat disebar dengan luas.

Paham, pemikiran, dan gerakan radikalisme yang muncul di jejaring media sosial seperti Facebook, Whatsapp, dan Youtube menjadi ruang baru untuk melakukan propaganda, perekrutan, pelatihan, dan lain sebagainya. Strategi modern ini nampaknya efektif dilakukan untuk mempengaruhi khalayak, terutama generasi muda yang menjadi pengguna internet dan sosial media terbesar. Artinya internet menjadi lahan subur bagi kelompok radikal untuk membuka jejaring dan rekrutmen di dunia maya.

Di era digital, banyak orang yang menyampaikan pendapat dan penafsirannya tentang Islam atau hal-hal yang berkaitan dengan Islam melalui media sosial. Dampaknya berbagai macam pandangan dan materi keagamaan dengan mudah diperoleh di internet, tanpa diketahui sumber kebenarannya atau sanad keilmuan penyampai pesan. Itulah kemudian marak disebut Islam virtual. Fenomena ustaz hijrah yang baru belajar agama secara otodidak telah dengan berani menyampaikan kajian dakwah. Hal ini tentu menjadi tantangan bagi ulama dan pesantren yang sejatinya memiliki ilmu dengan sanad yang jelas untuk menyampaian pesan-pesan *Islam rahmatan lil alamin* dalam kajian keagamaan.

Resiliensi Pesantren Melawan Radikalisme

Beragam aksi terorisme yang telah terjadi menempatkan umat Islam sebagai kelompok yang disudutkan. Peristiwa serangan teroris di World Trade Center (WTC) Amerika Serikat yang terjadi pada tanggal 9 November 2001 menjadi pemicu kemarahan warga Amerika kepada umat Islam. Banyak muslim di Amerika dan di negara lainnya mendapatkan stereotipe sebagai teroris. Stereotipe tersebut membuat banyak umat muslim "dicurigai" dalam segala aktivitas yang dilakukan. Prasangka yang disematkan kemudian diperkuat dengan sikap fanatik dan dikriminatif. Gejala Islamofobia pun semakin berkembang yaitu perasaan ketakutan dan kebencian terhadap Islam dan/atau penganutnya. Gejala ini diperkeruh dengan narasi negatif dan propaganda yang tersebar di media sosial sehingga memicu kebencian semakin akut.

Demikian juga dengan pesantren yang mulai dikaitkan dengan kelompok radikalisme dan terorisme sejak terjadinya insiden Bom Bali tahun 2002. Hal itu dikarenakan para pelaku yang terlibat dalam aksi teror dan bom bunuh diri tersebut memiliki latar belakang pendidikan pesantren yang menganut paham radikalisme-ekstremisme (Darmadji 2011). Bahkan, Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) menyebutkan ada 19

Pondok Pesantren yang tersebar di Indonesia terindikasi mengajarkan doktrin radikalisme-ekstrimisme (CNN Indonesia, 2016)

Aksi bom bunuh diri dan serangan teror di Indonesia sepanjang tahun 2000-2021 sebanyak 552 kasus. Pada kasus teror tersebut, komunitas Islam yang menjadi sorotan dan mendapat kecurigaan. Tagar #TerorismeBukanIslam pernah menjadi *tranding* dan perdebatan di jagad media sosial saat terjadi bom bunuh diri di tiga gereja di Surabaya tahun 2018. Fenomena baru terjadi pada aksi teror bom Surabaya dengan pola melibatkan keluarga, anak dan istri untuk melakukan aksi bom bunuh diri. Pola lain yang dilakukan oleh kelompok teroris yaitu melibatkan milenial dan perempuan muda. Apapun polanya, aksi-aksi ini sangat merusak citra Islam sebagai agama damai dan rahmat bagi semua semesta.

Fenomena tersebut menjadi tantangan berat bagi kehidupan berbangsa dan bernegara. Apalagi perkembangan teknologi informasi dan komunikasi semakin mengubah stratagi rekrutmen kelompok radikalisme-ektrimisme. Peran anak muda dalam aksi-aksi teror seperti yang dilakukan di Gereja Katedral Makassar dan Mabes Polri Jakarta menunjukkan bahwa *self radicalization millennial* (radikalisasi kelompok milenial secara mandiri) dan *lone wolf terrorist* (aksi teror yang dilakukan seorang diri) adalah nyata dan efektif dilakukan dengan banyaknya kasus yang terjadi.

Pesantren yang diindikasikan dengan paham radikalisme-ektrimisme karena dua alasan yaitu pertama, mereka mengambil paham dari gerakan Islam transnasional. Kedua, pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Quran dilakukan secara parsial terutama terkait dengan konsep jihad (Nuh 2010). Dalam beberapa kasus, ada pesantren yang melakukan pengajaran agama secara eksklusif dan dogmatik yang dapat melahirkan sikap permusuhan dengan kelompok atau agama yang berbeda dengannya (Mursalin and Katsir 2010). Walaupun demikian, sejatinya kurikulum pendidikan di pesantren secara umum tidak berisi ajaran atau doktrin radikalisme-ektrimisme. Para pelaku teror umumnya mendapatkan paham radikalisme-ektrimisme dari luar pesantren secara diam-diam.

Pesantren sebagai lembaga pendidikan yang masih sangat dipercaya oleh masyarakat dalam memberikan pemahaman keagamaan memiliki tantangan yang tidak mudah dalam menghadapi fenomena radikalisasi dan aksi teror mandiri. Pesantren tidak hanya berfokus pada pengajaran kitab kuning di dalam pondok pesantren, melainkan memiliki peran untuk mendesiminasikan kajiannya lebih luas. Hal ini penting mengingat kebutuhan masyarakat terhadap kajian keagamaan masih sangat tinggi dan harus dijawab atau diisi oleh ahli agama yang memiliki sanad keilmuan yang jelas dan moderat. Fenomena hari ini menunjukkan banyak masyarakat

yang cenderung bertanya tentang hukum-hukum Islam melalui situs-situs di internet.

Saat ini, jumlah pesantren kian banyak dengan model pendidikan yang beragam. Berdasarkan pangkalan data pondok pesantren Kementerian Agama RI (per 1 November 2021), jumlah pesantren yaitu 27.722 dan jumlah santri yaitu 4.175.531. Banyaknya jumlah pesantren dan santri sejatinya menjadi kekuatan bagi bangsa ini untuk menghadapi ancaman ideologisasi paham radikalisme-ektrimisme. Komitmen pesantren untuk mengamalkan nilai-nilai *Islam rahmatan lil'alamin* dan komitmen terhadap Indonesia berdasarkan Pancasila, UUD 1945, NKRI dan Bhineka Tunggal Ika juga telah termaktub dalam regulasi dan konstitusi yaitu Undang-Undang Pesantren semakin menguatkan peran dan fungsi pesantren

Adapun tipe pesantren yang ada di Indonesia antara lain sebagai berikut.

1. Pesantren tradisional, yaitu pesantren yang memiliki paham keagamaan Ahlussunnah wal Jama'ah yang berdasarkan pada konsep fiqih Syafi'iyah, teologi Asy'ariyah, dan tasawuf Al-Ghazali. Pesantren tipe ini melakukan kajian kitab kuning dan melakukan ritual amalan seperti tahlilan, dan lainnya.
2. Pesantren modernis, yaitu pesantren yang tidak menitikbertakan pandangan ulama mazhab tetapi

lebih pada Al-Qur'an dan Hadits, cenderung tidak melakukan ritual-ritual agama dalam budaya lokal.

3. Pesantren salafi, yaitu kelompok yang anti tradisionalisme dan memiliki sikap radikal terhadap paham dan sikap politik. Pesantren salafi dibagi menjadi tiga, yaitu (1) salafi puris yaitu tidak ikut berpolitik dan menerima pemerintah dengan syarat harus Islam; (2) salafi haraki yaitu ikut berpolitik dan secara aktif melakukan kritik terhadap pemerintah yang tidak sesuai dengan nilai-nilai salafi yang dianutnya. (3) salafi jihadi yaitu kelompok yang ingin menegakkan sistem Islam sesuai ajaran salafi dengan jalan jihad versi mereka (Abubakar, Hemay, et.al 2020).

Beberapa kajian menunjukkan ada beberapa pesantren yang teridentifikasi radikal karena dipengaruhi oleh ideologi dan paham radikalisme, seperti Pesantren Ngruki, Pesantren Hidayatullah, dan Pesantren al-Zaytun yang didirikan karena terinspirasi oleh ideologi Darul Islam (Bruinessen 2008)(Qodir 2003)(Soepriyadi 2003). Pesantren yang diidentifikasi sebagai kelompok radikalisme-ekstrimisme berjumlah sedikit dan bahkan mereka cenderung menolak identifikasi radikal-ektrimis yang disematkan kepada mereka (Basri 2017). Misalnya, walaupun mereka mengingkan negara Islam khilafah tapi mereka tidak sepakat dengan cara-cara kekerasan dan teror bom bunuh diri.

Pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam yang progresif dan mengadvokasi perubahan sosial masyarakat. Pada umumnya, pesantren di Indonesia cenderung inklusif, menerima perbedaan, pluralitas dan moderat (Sholeh 2007). Ciri-ciri pesantren yang moderat di antaranya adalah sebagai berikut.

1. Pesantren menjaga nilai-nilai keislaman yang melekat pada pesantren dan menerima serta mengadopsi perubahan;
2. Pesantren moderat menerima budaya lokal masyarakat;
3. Pesantren melakukan kajian-kajian kitab muktabarah yakni kitab yang memiliki rantai silsilah atau sanad keilmuan yang jelas dengan para guru atau ulama sebelumnya; dan
4. Pesantren memiliki sikap terbuka terhadap tafsir keagamaan yang progresif, menerima konsep demokrasi, Hak Asasi Manusia (HAM), dan mendukung kesetaraan gender (Farida 2015).

Pesantren tidak hanya sebagai institusi pendidikan formal dan non-formal melainkan memiliki peran penting dalam menyikapi dinamika dan isu-isu yang berkembang di tengah masyarakat. Pesantren memiliki peran penting dalam mentransmisikan ilmu-ilmu keIslaman, menjaga keberlangsungan tradisi Islam dan menjadi tempat untuk menyiapkan ulama masa depan (Fahrurrozi 2015). Peran pesantren sebagai transmisi keilmuan menjadi sangat

penting karena proses penyampaian itu tidak hanya sekedar di dalam ruang lingkup pesantren melainkan kepada masyarakat luas. Srategi penyebaran kajian Islam melalui *platform* media sosial sudah menjadi kebutuhan masyarakat digital saat ini. Media sosial menjadi platform populer dalam memobilisasi pesan-pesan Islam kepada generasi milenial (Hew 2018).

Saat ini, pesantren berkembang menghadapi berbagai macam tantangan, termasuk paham radikalisme, ekstremisme dan aksi terorisme yang kian banyak terjadi. Upaya menghadapi hal tersebut kian berat seiring dengan perkembangan teknologi informasi dan komunikasi yang digunakan oleh kelompok radikal ekstremis untuk menyebarkan paham dan ajarannya. Pesantren dianggap sebagai salah satu lembaga pendidikan yang memiliki kemampuan untuk beradaptasi dengan dinamika sosial yang terjadi di tengah masyarakat. Kemampuan pesantren bertahan menghadapi tantangan disebut daya kelentingan atau resiliensi.

Resiliensi merupakan kemampuan untuk bertahan atau beradaptasi (menyesuaikan diri) menghadapi tantangan atau tekanan yang menganggu (Masten and Cicchetti 2016). Resiliensi juga menunjukkan kapasitas, harapan dan keyakinan seseorang untuk mengatasi kesulitan dan menang dari kondisi yang sulit dengan meningkatkan sumber daya, kompetensi dan keterhubungan (Agani, et al., 2010). Konsep resiliensi berasal

dari kajian ilmu psikologi yang dicetuskan oleh Gortberg. Awalnya konsep resiliensi berfokus pada individu yang menghadapi trauma atau tekanan hidup sehari-hari sehingga individu tersebut memiliki kapasitas untuk merespons kesulitan yang dihadapi secara sehat dan produktif (Reivich and Shatté 2002).

Konsep resiliensi kemudian berkembang semakin luas untuk individu maupun komunitas dalam menghadapi kompleksitas persoalan dalam berbagai kasus kekerasan sektrian. Resiliensi merupakan kemampuan seseorang atau kelompok untuk bertahan menghadapi peristiwa-peristiwa yang mengancam, termasuk ancaman paham radikalisme dan ekstremisme kekerasan (Carpenter 2014). Pada saat ini, resiliensi atau daya lenting sangat dibutuhkan oleh pesantren untuk menghadapi berbagai tantangan yang dihadapi. Daya lenting tersebut akan menjadi sumber kekuatan bagai pesantren untuk mampu bertahan dalam kondisi dan situasi apapun.

Pesantren sebagai lembaga yang memiliki koneksi sosial, jaringan sosial dan kelompok sosial yang khusus memiliki daya lenting dan tidak mudah terpengaruh dengan paham radikalisme ekstremisme. Bagaimana pesantren membangun resilensi tersebut? Pesantren moderat saat ini menghadapi berbagai macam tantangan isu-isu keislaman. Ada empat elemen penting yang perlu dimiliki oleh kelompok atau pesantren untuk mempertahankan eksistensinya dan mengatasi tantangan isu-isu keislaman yaitu kompetensi

pesantren, modal sosial, perkembangan ekonomi serta informasi dan komunikasi (Norris et al. 2008).

Pertama, kompetensi pesantren yaitu kemampuan berkolaborasi untuk mencapai tujuan bersama. Pesantren dan civitas pesantren memiliki kompetensi dalam pengetahuan dan kajian keagamaan yang kuat dengan sanad keilmuan yang jelas. Pesantren juga memiliki jaringan yang luas untuk berkolaborasi dengan berbagai pihak baik pemeirntah maupun non pemerintah. Kedua, modal sosial yaitu rasa kepemilikan dan keterikatan yang kuat dengan pesantren. Jaringan santri dan alumni pesantren merupakan kekuatan besar yang bisa digerakkan oleh pesantren untuk menyatukan idologi dan gerakan. Selanjutnya, ketiga adalah kemampuan dalam mengembangkan kekuatan ekonomi. Selain menguatkan pendidikan dan pengajaran, pesantren juga harus memiliki kemampuan untuk menguatkan ekonomi pesantren. Keempat, kemampuan dalam menggunakan teknologi informasi dan komunikasi di era digital. Kemampuan ini penting untuk menguatkan peran pesnatren dalam menyebarkan syiar agama Islam lebih luas.

Strategi Komunikasi dan Kontra Narasi Radikalisme

Pesantren memiliki peran penting dalam melakukan kontra narasi radikalisme, terorisme dan kekerasan yang

mengatasnamakan agama (Aminuddin 2019). Keterlibatan pesantren dalam kontra narasi tentu membutuhkan strategi komunikasi yang efektif yang perlu dimiliki oleh komunitas pesantren. Kontra narasi yang dilakukan di ruang siber melalui media sosial atau media online dianggap sebagai strategi efektif yang dilakukan di beberapa negara dengan melibatkan kelompok atau komunitas masyarakat, tidak hanya pemerintah (Weimann 2006).

Pesantren sebagai lembaga pendidikan keislaman yang khas memiliki tanggung jawab yang luas, tidak hanya berhenti pada komunitas di dalam pesantren saja melainkan masyarakat luas. Berbagai studi tentang pesantren dan kontra radikalisme selama ini menekankan hubungan dimensi pedagogik dan pengaruh secara psikologi terhadap sikap keberagamaan santri atau komunitas pesantren pada umumnya. Oleh karena itu, pesantren memiliki kontribusi penting dalam membangun narasi kontra radikalisme di ruang-ruang siber sebagai perlawanan terhadap konten atau narasi yang telah digaungkan oleh kelompok radikalisme-ektremisme (Woodward et al. 2010)(Haryani et al. 2018)(Pohl 2006).

Gagasan dan paham ekstremisme berisi narasi kebencian dengan kelompok atau agama lain yang berbeda sebagai musuh Islam, membenci pemerintah yang tidak adil, dan membenci sistem demokrasi yang tidak ideal. Selanjutnya adanya narasi untuk menggaungkan *khilafah islamiyah* sebagai solusi menyelesaikan persoalan umat.

Narasi-narasi tersebut disebarkan dan didoktrinkan melalui kanal-kanal media sosial dengan cepat dan jangkauannya sangat luas. Oleh karena itu, kontra narasi dan penyebaran pesan toleransi dan mdoerasi harus dilakukan oleh kalangan pesantren secara masif dan intensif untuk menciptakan orkestra kehidupan yang harmonis.

Narasi merupakan bentuk wacana yang dibangun oleh para aktor dengan tujuan untuk mengarahkan perilaku secara lembut *(soft)* sesuai dengan tujuan (Miskimmon, O'Loughlin, and Roselle 2017). Narasi dapat digunakan untuk mempromosikan ideologi dan pesan-pesan yang berisi paham radikalisme-ektrimisme melalui *platform* media sosial yang memiliki daya tarik bagi khalayak untuk menyelami pesan-pesan tersebut (Archetti 2013).

Komunikasi yang dilakukan dalam ruang-ruang digital saat ini semakin masif dilakukan oleh kelompok radikal-ektrimis untuk menyampaikan narasi-narasinya seperti *chatrooms*. Konsep kontra narasi telah digunakan lebih luas sebagai strategi komunikasi atau pengiriman pesan yang bertujuan untuk melawan *(counter)* narasi kelompok ekstrimisme (Briggs and Feve 2013). Kontra narasi dibangun untuk menolak, membingkai ulang, mengalihkan, dan menumbangkan wacana lain yang bersaing atau wacana yang sudah menguasai kekuatan diskursif (Grossman 2014).

Pesantren memiliki peran dalam membangun narasi positif tentang Islam Indonesia dan *Islam rahmatan lil 'alamin* sebagai kontra narasi radikalisme-ektrimisme. Perdamaian *(ash-shulh)* dan toleransi *(tasamuh)* adalah dua konsep dasar yang diajarkan dalam agama Islam. Al-Quran juga menegaskan konsep *Islam rahmatan lil 'alamin* yakni Islam sebagai rahmat bagi semesta alam sehingga Islam tidak mengajarkan kemarahan, kebencian apalagi kekerasan. Ajaran menerepakan hidu yang damai dan toleransi ini belakangan diusik oleh kelompok yang melakukan aksi-aksi intoleransi dan kekerasan.

Pesantren juga memilik peran dalam menguatkan prinsip kebangsaan dan kenegaraan. Nilai-nilai Pancasila diajarkan dan diimplementasikan dalam kehidupan para santri sebagai *way of life*. Santri di pesantren saat ini tidak hanya mengaji ilmu-ilmu agama, melainkan juga mengaji ilmu-ilmu pengetahuan. Hal ini penting untuk mengimbangi perkembangan ilmu pengetahuan yang berkembang pesat dengan ilmu agama. Pengalaman dan pengamalan nilai-nilai yang diajarkan di pesantren perlu disebarluaskan sebagai kontra narasi atas paham khilafah Islamiyah yang identik dengan perjuangan kelompok radikal-ekstremis.

Kesimpulan

Pesantren menghadapi berbagai tantangan dalam menghadapi arus globalisasi dan modernisasi. Dinamika

masyarakat multikultural sedang diuji dengan bumbu sentiment agama yang dapat menjadi ancaman disintegrasi bangsa. Paham keagamaan fundamentalis yang berisi narasi dan aksi intoleransi dan kekerasan juga marak terjadi. Paham radikalisme-eketrimisme tumbuh sumbur menyusupi anak-anak muda negeri ini dengan bantuan internet dan media sosial. Pesantren memiliki peran strategis dalam setiap perjalanan bangsa ini. Sejatinya, pesantren memiliki *bargaining position* dalam wacana perdamaian dunia.

Berdasarkan kajian teroritis yang telah dilakukan, ada potensi besar yang harus dilakukan oleh pesantren untuk mencegah gerakan dan paham radikalisme-ekstremisme yang tersebar melalui berbagai *platform* media sosial secara masif. Pesantren memiliki kekuatan dan ketahanan *(resiliensi)* untuk menghadapi tantangan paham radikalisme-ekstremisme dangan strategi kontra narasi. Kontra narasi radikalisme-ektrimisme telah terbukti efektif untuk melawan narasi radikalisme-ektrimisme secara online. Namun strategi ini belum sepenuhnya dilakukan secara masif oleh aktor-aktor di kalangan pesantren.

Rekomendasi yang dapat diberikan untuk pesantren yaitu kurikulum pendidikan pesantren yang khas mengarah pada kemampuan santri untuk dapat menguasai teknologi informasi dan komunikasi yang terus berkembang. Kemampuan ini untuk mengimbangi gerakan

kelompok radikal-ektrimis dengan menyebarkan konten-konten Islam damai sebagai kontra narasi radikalisme. Kajian kitab kuning yang telah dipelajari di pesantren perlu disampaikan secara luas dengan bahasa yang mudah dipahami oleh anak-anak generasi milenial dan generasi Z. Hal ini penting karena pencarian kajian keagamaan para generasi muda saat ini lebih banyak melalui jaringan internet dan media sosial sehingga ruang ini perlu diisi oleh kalangan santri

Daftar Pustaka

- Abubakar, Irfan, Idris Hemay, and Et.al. 2020. *Resiliensi Komunitas Pesantren Terhadap Radikalisme*. Jakarta: CSRC.
- Agani, Ferid, Judith Landau, and Natyra Agani. 2010. "Community-Building Before, During, and After Times of Trauma: The Application of the LINC Model of Community Resilience in Kosovo." *American Journal of Orthopsychiatry* 80 (1): 143–49.
- Alarid, Maeghin. 2016. "Recruitment and Radicalization: The Role of Social Media and New Technology." *Impunity: Countering Illicit Power in War and Transition*, 313–30.
- Aminuddin, Ahsani Taqwim. 2019. "Counter-Narrative of Terrorism and Religion Violence in Islamic Boarding School." *Bappenas Working Papers* 2 (1): 43–58.
- Angus, Christopher. 2016. *Radicalisation and Violent Extremism: Causes and Responses*. New South Wales Parliamentary Research Service.
- Archetti, Cristina. 2013. "The Al Qaeda Narrative as a Brand." In *Understanding Terrorism in the Age of Global Media*, 144–68. Springer.
- Bakti, Agus Surya. 2016. *Deradikalisasi Dunia Maya: Mencegah Simbiosis Terorisme Dan Media*.

Daulat Press.

- Basri, Husen Hasan. 2017. “Pendidikan Dan Paham Keagamaan Pesantren Nurussalam Ciamis.” *Edukasi* 15 (2): 294–386.
- Bertelsen, Preben. 2016. “Violent Radicalization and Extremism: A Review of Risk Factors and Theoretical Model of Radicalization.” *Translated from Danish by P. Bertelsen.*
- Briggs, Rachel, and Sebastien Feve. 2013. “Review of Programs to Counter Narratives of Violent Extremism.”
- Bruinessen, Martin van. 2008. “Traditionalist and Islamist Pesantrens in Contemporary Indonesia” Dalam Farish A.” In *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkage.* Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Carpenter, Ami C. 2014. *Community Resilience to Sectarian Violence in Baghdad.* Springer.
- Darmadji, Ahmad. 2011. “Pondok Pesantren Dan Deradikalisasi Islam Di Indonesia.” *Millah: Jurnal Studi Agama* 11 (1): 235–52.
- Ellis, B Heidi, and Saida Abdi. 2017. “Building Community Resilience to Violent Extremism Through Genuine Partnerships.” *American Psychologist* 72 (3): 289.
- Fahrurrozi, Fahrurrozi. 2015. “Budaya Pesantren Di Pulau Seribu Masjid, Lombok.” *KARSA:*

Journal of Social and Islamic Culture 23 (2): 325–46.

- Farida, Umma. 2015. "Radikalisme, Moderatisme, Dan Liberalisme Pesantren: Melacak Pemikiran Dan Gerakan Keagamaan Pesantren Di Era Globalisasi." *Edukasia: Jurnal Penelitian Pendidikan Islam* 10 (1): 145–63.
- Grossman, Michele. 2014. "Disenchantments: Counterterror Narratives and Conviviality." *Critical Studies on Terrorism* 7 (3): 319–35.
- Haryani, Tiyas Nur, Muhammad Ikhsanul Amin, Nur Hidayatul Arifah, and Arina Mardhiyana Husna. 2018. "Islamic Education in Supporting De-Radicalization: A Review of Islamic Education in Pondok Pesantren." *Nadwa: Jurnal Pendidikan Islam* 12 (2): 259–72.
- Hew, Wai Weng. 2018. "The Art of Dakwah: Social Media, Visual Persuasion and The Islamist Propagation of Felix Siauw." *Indonesia and the Malay World* 46 (134): 61–79.
- INFID (International NGO Forum on Indonesian Development). 2018. *Urgensi Dan Strategi Efektif Pencegahan Ekstrimisme Di Indonesia*. Jakarta: INFID.
- Javakhishvili, Nino, N Kochlashvili, Ana Makashvili, and J Schneider. 2016. "Measuring Ethnic Attitudes: Tolerance and Social Distance From Cross-Cultural Perspective." *An Anthology*

of Social Themes, 193–205.

- Masten, Ann S., and Dante Cicchetti. 2016. "Resilience in Development: Progress and Transformation." In *Developmental Psychopathology*, 271–333. New York: Wiley Online Library.
- Miskimmon, Alister, Ben O'Loughlin, and Laura Roselle. 2017. *Forging the World: Strategic Narratives and International Relations*. University of Michigan Press.
- Mursalin, Ayub, and Ibnu Katsir. 2010. "Pola Pendidikan Keagamaan Pesantren Dan Radikalisme: Studi Kasus Pesantren-Pesantren Di Provinsi Jambi." *Kontekstualita: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 25 (2): 255–90.
- Narasi. 2021. "Video Santri Tutup Telinga, Ini Kata Yenny Wahid."
- Norris, Fran H, Susan P Stevens, Betty Pfefferbaum, Karen F Wyche, and Rose L Pfefferbaum. 2008. "Community Resilience As A Metaphor, Theory, Set of Capacities, and Strategy for Disaster Readiness." *American Journal of Community Psychology* 41 (1): 127–50.
- Nuh, Nuhrison M. 2010. *Peranan Pesantren Dalam Mengembangkan Budaya Damai*. Kementerian Agama RI, Badan Litbang dan Diklat, Puslitbang Kehidupan Keagamaan.
- Perešin, Anita. 2014. "Al-Qaeda Online

Radicalization and the Creation of Children Terrorists." *Medijska Istraživanja: Znanstveno-Stručni Časopis Za Novinarstvo i Medije* 20 (1): 85–101.

- Pohl, Florian. 2006. "Islamic Education and Civil Society: Reflections on The Pesantren Tradition in Contemporary Indonesia." *Comparative Education Review* 50 (3): 389–409.
- Qodir, Zuly. 2003. *Ada Apa Dengan Pondok Pesantren Ngruki*. Yogyakarta: Pondok Edukasi.
- Rahman, Fazlul. 2012. "Kekerasan Atas Nama Tuhan: Respons" Netizen" Indonesia." *Jurnal Indo-Islamika* 1 (2): 197–231.
- Reivich, Karen, and Andrew Shatté. 2002. *The Resilience Factor: 7 Essential Skills for Overcoming Life's Inevitable Obstacles*. Broadway books.
- Samovar, Larry A, Richard E Porter, Edwin R McDaniel, and Carolyn Sexton Roy. 2017. *Communication Between Cultures (9th Ed)*. Cengage Learning.
- Sari, Benedicta Dian Ariska Candra. 2017. "Media Literasi Dalam Kontra Propaganda Radikalisme Dan Terorisme Melalui Media Internet." *Peperangan Asimetrik* 3 (1).
- Sholeh, Badrus. 2007. *Budaya Damai Komunitas Pesantren*. LP3ES.
- Sholikin, Ahmad. 2018. "Potret Sikap Radikalisme Menuju Pada Perilaku Terorisme Di Kabupaten

Lamongan." *Journal of Governance* 3 (2): 184–202.

- Snyder, Hannah. 2019. "Literature Review as a Research Methodology: An Overview and Guidelines." *Journal of Business Research* 104: 333–39.
- Soepriyadi, E S. 2003. *Ngruki Dan Jaringan Terorisme: Melacak Jejak Abu Bakar Ba'asyir Dan Jaringannnya Dari Ngruki Sampai Bom Bali*. Jakarta: Almarwadi Prima.
- Veldhuis, Tinka, and Jørgen Staun. 2009. *Islamist Radicalisation: A Root Cause Model*. Netherlands Institute of International Relations Clingendael The Hague.
- Weimann, Gabriel. 2006. *Terror On the Internet: The New Arena, the New Challenges*. US Institute of Peace Press.
- Woodward, Mark, Inayah Rohmaniyah, Ali Amin, and Diana Coleman. 2010. "Muslim Education, Celebrating Islam and Having Fun as Counter-Radicalization Strategies in Indonesia." *Perspectives on Terrorism* 4 (4): 28–50.

Kontra Narasi Anti-Prokes dalam Situs *Islami.co*: Studi atas Mediatisasi Tafsir Ala "Santri *Online*" di Era Pandemi Covid-19

Fatikhatul Faizah

Pendahuluan

Salah satu hambatan yang tidak ringan di tengah usaha menangani penanganan Covid-19 adalah sikap kontraproduktif yang ditunjukkan secara terang-terangan oleh sebagian besar masyarakat Indonesia (Muhtada, 2020). Kendati imbauan dari berbagai arah telah dikeluarkan, mulai dari pemerintah, tokoh agama, dokter dan pakar, tetap saja masih ada masyarakat yang acuh dan secara sadar tidak mempercayai adanya Covid-19. Terlebih di era digital ini, narasi-narasi kontaproduktif dengan mudahnya mendapatkan ruang di tengah masyarakat. Oleh karenanya, seluruh komponen masyarakat harus mengambil peran untuk mengonter narasi tersebut, termasuk kalangan pengiat media online.

Sebagaimana diketahui bahwa wajah baru dari media online yang merupakan anak kandung dari internet diyakini menjadi indikasi perubahan sosial dalam masyarakat (Raharjo, 2016).

Momentum ini kemudian dijadikan pijakan bagi komunitas agama, khususnya komunitas "santri online" yang tergabung dalam wadah situs Islami.co untuk turut mendiseminasikan pengetahuan agama sekaligus mengonter narasi-narasi negatif terkait upaya penanggulangan Covid-19. Menariknya, kontranarasi yang disajikan oleh "santri online" Islami.co tidak hanya berupa konten yang bersifat informatif dan persuasif saja dalam mengedukasi masyarakat terkait Covid-19. "Santri online" (selanjutnya ditulis SO) ini mengemas kontra narasi anti-protokol kesehatan dengan kajian tafsir Al-Qur'an.

Upaya yang dilakukan oleh SO Islami.co merupakan sebuah tawaran yang cukup baik, terlebih menurut Saifuddin Zuhri Qudsy ketika melihat kebutuhan masyarakat memang terkait dengan informasi dengan tema keagamaan (Qudsy, 2019). Sehingga SO Islami.co menjadikan situs keislamannya menjadi tempat untuk menyelesaikan kegalauan keagamaan terkait dengan Covid-19 yang menimpa mereka. Kajian ini kemudian mendeskripsikan diseminasi narasi kontraproduktif terhadap Covid-19 melalui bentuk tafsir Al-Qur'an di situs Islami.co dengan beberapa pertimbangan. *Pertama*,

Islami.co adalah salah satu situs keislaman di Indonesia yang memiliki pengunjung terbanyak ketiga per Mei 2021. Ini berarti otoritas Islami.co dalam menyebarkan pesan dakwah menarik pengguna media. *Kedua*, tafsir digital di Islami.co digunakan sebagai sarana dakwah untuk mengonter narasi-narasi negatif dengan berbagai wacana yang dibangun.

Sekalipun kajian mengenai situs keislaman dan mitigasi Covid-19 bukanlan hal baru, tetapi mengenai penggunaan tafsir Al-Qur'an untuk konter narasi kontraproduktif terkait Covid-19 sebagai penguatan dakwah santri di media sosial masih minim dilakukan. Meskipun demikian, setidaknya terdapat dua studi terbaru mengenai fenomena penggunaan situs keislaman sebagai sarana dakwah melawan narasi kontraproduktif. Adalah Siti Khodijah Nurul Aula tentang peran tokoh agama di media *online* dalam memutus rantai pandemi Covid-19. Siti Khodijah Nurul Aula menekankan bahwa figur kharismatik tokoh agama memiliki kekuatan khusus yang dapat mempengaruhi tindakan masyarakat yang menjadi komunitas mereka, terlebih jika pendapat tokoh agama tersebut masuk ke dalam media *online* (Aula, 2020).

Berbeda dengan Nurul Aula, Dadan Suherdiana menganalisis peran ormas Islam dalam mendefinisikan ulang kegiatan keagamaan dan menyampaikan gagasan dan kebijakannya di tengah pandemi Covid-19 melalui pesan dakwah di media resmi organisasi. Dalam hal ini

Dadan mengulas empat media resmi ormas Islam, yakni Nahdlatul Ulama, Majelis Ulama Indonesia, Persatuan Islam, dan Al-Washliyah. Studinya menemukan kesimpulan bahwa pesan dakwah yang disampaikan ormas Islam lebih banyak berkaitan tentang berita kegiatan menghadapi masa pandemi, berita, opini, dan panduan organisasi menghadapi wabah seperti fatwa, imbauan, dan surat edaran. Sedangkan Isi pesan dakwah banyak berkaitan dengan kegiatan muamalah, juga ibadah dan aqidah (Suherdiana, dkk., 2020).

Sementara itu, studi penulis ini merupakan penelitian kualitatif yang bersifat etnografi virtual, yakni pengumpulan datanya berdasarkan pada informasi yang ada di lingkungan *online*. Data yang digunakan adalah seluruh rubrik tafsir di Islami.co yang membahas Covid-19 dengan rincian tanggal 20 Maret 2020-15 Juli 2021 dengan jumlah 14 artikel tafsir Al-Qur'an.

Sekilas tentang Islami.co

Islami.co merupakan sebuah situs keislaman yang dibuat tahun 2013. Situs keislaman ini didirikan oleh Moh. Syafi' Ali atau lebih dikenal dengan Savic Ali dan Saeful Uyun. Islami.co mengisi ruang publik didedikasikan untuk menyebarluaskan informasi dan gagasan yang mendukung tumbuhnya masyarakat yang penuh toleransi dan kedamaian, serta mewujudkan *baldatun*

toyyibatun yang diberkahi Allah dan diimpikan semua manusia. Hadirnya Islami.co dirasa penting karena belakangan ini dunia maya dipenuhi oleh banyak web dan akun media sosial yang berisi provokasi dan sentimen kebencian sehingga dapat menyeret umat Islam Indonesia dalam konflik kekerasan (Ali, 2013).

Situs yang digawangi oleh anak-anak muda lulusan pesantren ini berusaha untuk membentuk *counter-hegemony* atas web-web yang sarat provokasi tersebut, sehingga dapat meneguhkan Islam sebagai agama yang bukan hanya rahmat bagi pemeluknya, sekaligus umat manusia pada umumnya. Hal ini sejalan dengan kerasulan Nabi Muhammad saw. yang diutus untuk menyempurnakan akhlak manusia.

Pada dasarnya, Islami.co ingin mensyiarkan nilai-nilai Islam yang penuh etika mulia dan ajaran hidup bersama (Ali, 2013). Adapun motivasi Savic Ali membuat Islami.co awalnya dia gerah dengan situs-situs Islam yang hobi memprovokasi narasi-narasi kebencian. Situs-situs tersebut sering kali membuat laporan-laporan yang dibuat berlandaskan hasil imajinasi daripada investigasi. Ironisnya lagi banyak orang-khususnya anak muda yang terhegemoni. Fenomena tersebutlah yang akhirnya menggerakkan Savic Ali, karena baginya situs-situs tersebut bukan hanya jauh dari nilai-nilai Islam dan akhlak mulia, namun juga membahayakan *ukhuwah*, baik dalam konteks sesama Muslim maupun bangsa Indonesia (Ali, 2013).

Adapun sebagai *branding* situs Islamnya, Islami.co menggunakan *tagline* "Media Islam Ramah yang Mencerahkan". Dalam mengemas *tagline* tersebut, Islami.co menyajikan delapan rubrik, yakni berita, kolom, kajian, kisah, ibadah, hikmah, tela'ah dan feature. Sementara untuk memudahkan pembaca pada beranda terdapat baris 'populer', 'terbaru' dan 'rekomendasi'. Selain itu, terdapat juga fitur bahasa Inggris melalui en.Islami.co untuk dapat menjangkau masyarakat dunia. Di antara rubrik-rubrik dalam Islami.co, penulis memfokuskan pada rubrik 'kajian' dan khusus pada kajian tafsir Al-Qur'an.

Adapun artikel yang dianalisis adalah konten tafsir yang tayang selama pandemi Covid-19 dengan judul yang berkaitan dengan Covid-19 yang diisi oleh kontributor. Perlu diketahui, bahwa pengisi kajian tafsir pada situs Islami.co adalah kontributor, meskipun ada pula tulisan yang memang ditulis oleh tim redaksi Islami.co sendiri.

Mediatisasi Tafsir: Sebuah Lanskap Konseptual

Berbicara mengenai mediatisasi tafsir tentu tidak terlepas dari konsep mediatisasi itu sendiri. Secara umum menurut Stig Hjarvard, mediatisasi menunjuk pada proses sosial dan budaya yang melaluinya arena atau lembaga sampai batas tertentu menjadi tergantung pada logika

media (Hjarvard, 2011). Dengan kata lain, Yasir Alimi yang mengutip Jansson menjelaskan bahwa mediatisasi adalah bagaimana proses sosial dalam berbagai macam wilayah dan pada tingkat yang berbeda menjadi tidak dapat dipisahkan dan menjadi sangat bergantung pada proses teknologi mediasi. Oleh karenanya, di sebagian besar masyarakat saat ini telah banyak kegiatan sosial dan komunikatif yang menyiratkan konstruksi makna budaya secara intrinsic sangat terkait dengan media (Alimi, 2018).

Sehubungan dengan ini, para sarjana sepakat bahwa internet dan media sosial adalah teknologi yang memungkinkan terjadinya proses mediatisasi. Hampir di semua bidang manusia modern mengungkapkan pendapatnya, bahkan menyematkan kritik sebagai sebuah kebijakan melalui internet dan sosial media, selain juga sebagai sumber utama orang memperoleh informasi dan pengetahuan agama. Pada akhirnya, berkait dan berkelindannya media dalam kehidupan sehari-hari masyarakat membuat media berkembang menjadi lembaga independen yang lebih otonom dalam masyarakat.

Terkait diseminasi pengetahuan agama di media, secara lebih spesifik, Hjarvard menjelaskan bahwa mediatisasi mengacu pada proses media mengambil alih supremasi institusi sosial lainnya seperti lembaga keagamaan (Hjarvard, 2008). Akibatnya, ritual dan upacara keagamaan sangat dimediasi oleh media. Dalam

hal ini, Yasir Alimi (2018) berpendapat bahwa dalam teori mediatisasi peran media dalam mediasi agama tidak hanya sekadar mediasi pesan-pesan atau ritual keagamaan, selain itu juga mengambil tanggung jawab dalam mempresentasikan agama kepada masyarakat. Dengan demikian, pandangan masyarakat terhadap suatu agama sangat tergantung pada media.

Selanjutnya di era digital ini, mediatisasi agama pada akhirnya juga mengubah wajah agama di seluruh di dunia, tidak terkecuali Islam. Campbell dalam catatannya mengelaborasi kelanjutan konsep agama-dunia maya menyajikan cara untuk mengeksplorasi dan mempertanyakan asumsi dan pemahaman tradisional tentang agama saat berkelindan dengan konteks budaya dan teknologi baru. Di sisi lain, Campbell menuturkan adanya agama-dunia maya menimbulkan asumsi bahwa bentuk religuisitasnya tidak lengkap atau religusitas palsu. Atau *banal religion* dalam istilah Stig Hjarvard.

Atas dasar ini, Campbell kemudian mempresentasikan agama-dunia maya menjadi "*religion online*" dan "*online religion*" untuk membedakan apakah penggunaan religius internet berdasarkan informasi dan ritual yang memang didasarkan pada sumber dan praktik luring (*offline*) atau memang berasal atau terbentuk berdasarkan tradisi yang muncul dari praktik daring (*online*). Sementara Yasir Alimi (2018), mengutip Cristopher Helland, menjelaskan secara ringkas perbedaan keduanya, *online religion*

mengacu pada lingkungan daring aktif, kolaboratif dan partisipatif, yang kemudian akan memunculkan praktik-praktik yang berbeda antara pengunjung satu dengan lainnya. Namun perbedaan ini bersifat tidak absolut. Sementara *religion online* ditemukan dalam lingkungan daring, informasi dikendalikan oleh organisasi atau pemimpin agama, sedangkan pengguna hanya dapat menerima atau menolak secara pasif informasi ini (bandingkan dengan Fakhruroji, 2011).

Sementara dalam konteks mediatisasi tafsir di media sosial, khususnya yang muncul di situs keislaman, Facebook, Instagram, Telegram, Youtube dan lain sebagainya, konsep *religion online* dan *online religion* kemudian dikembangkan oleh Achmad Rifa'i dalam penelitiannya. Rifa'i menguraikan bahwa *religion online* dapat disamakan dengan digitalisasi tafsir yang menunjukkan teks tafsir sebagai tradisi yang sudah ada, sehingga hal tersebut hanya sebagai bentuk menghadirkan informasi virtual di internet. Sementara tafsir digital juga memiliki *basic-conceptual* yang sama dengan *online religion*, dengan begitu dapat dipahami bahwa tafsir digital menunjukkan kegiatan atau partisipasi penafsiran yang dilakukan secara digital (Rifai, 2020).

Selanjutnya, sebagaimana telah penulis sampaikan bahwa fokus penelitian ini mengarah pada tafsir Al-Qur'an di situs keislaman Islami.co. Beranjak dari uraian konseptual yang disampaikan Achmad Rifai di atas,

maka penafsiran yang disajikan dalam Islami.co dapat diklasifikasikan sebagai bentuk tafsir digital. Hal ini didasarkan pada fakta bahwa dalam Islami.co, terdapat partisipasi aktif dari kontributor sebagai penulis dan pembaca atau konsumen kajian tafsir Al-Qur'an di Islami.co.

Wajah Tafsir di Islami.co

Sebagai dasar pijakan metodologis, penulis berusaha menguraikan gambaran secara umum kajian tafsir yang ada di situs Islami.co. Memasuki laman Islami.co, pembaca tidak akan langsung menemukan rubrik tafsir, melainkan harus membuka rubrik "kajian" terlebih dahulu. Kemudian, pengunjung akan menjumpai berbagai macam kajian dalam Islam, seperti "tafsir", "hukum", "hadis", "akidah". Kendati demikian, untuk memudahkan pembaca, Islami.co menyediakan *search engine* untuk memudahkan pembaca langsung menemukan kajian tafsir.

Adapun wajah tafsir di Islami.co merupakan kajian tafsir terhadap tema-tema tertentu misalnya merespon fenomena-fenomena terkini atau langsung menjurus pada ayat-ayat tertentu. Atas dasar poin ini maka dapat dikatakan tafsir di Islami.co adalah tafsir tematik atau *maudlu'ī* untuk merespon isu aktual. Pemilihan penyajian tematik ini menjadi alternatif yang cukup baik untuk

dapat melawan fenomena yang terjadi berbasis dalil Al-Qur'an tepatnya tafsir Al-Qur'an. Berdasarkan pembagian sistematika penyajian tematik dalam menganalisis literatur tafsir di Indonesia, Islah Gusmian membagi menjadi dua kategori, yakni tematik klasik dan tematik modern (Gusmian, 2013).

Model pertama yakni menyajikan tafsir yang mengambil satu surah atau kumpulan ayat tertentu dengan topik sebagaimana tercantum dalam surah atau kumpulan ayat yang dikaji. Pola seperti ini dapat ditemukan dalam situs *www.suaramuhammadiyah.id.* Sementara Islami.co memilih menggunakan model penyajian tafsir tematik modern, yakni mengacu pada tema tertentu yang ditentukan oleh penafsir. Islami.co memilih tematik modern dengan mengusung tema yang dibuat dalam beberapa bagian, misalnya dalam judul "Tafsir al-Misbah: Membaca Ibrah dari Ayat-ayat Kematian", "Surat an-Nisa ayat 59: Ulil Amri dalam Penanganan Covid-19 adalah Dokter", dan lain-lain.

Tafsir Digital di Islami.co: Sebuah Strategi Santri dalam Mengonter Narasi Anti-Prokes

Di tengah pandemi Covid-19, media sebagai lembaga yang independen berserta pegiat di dalamnya terus melakukan upaya-upaya untuk membantu menekan kasus

harian Covid-19 di Indonesia. Dalam konteks penelitian ini, Islami.co sebagai situs keislaman di Indonesia menduduki peringkat ketiga per April 2021, sebagaimana dirilis oleh Alexa yang kemudian dikutip oleh iqra.id (2021). Hal tersebut menunjukkan otoritas Islami.co cukup kuat dalam mendiseminasikan pengetahuan agama. Oleh karenanya, situs yang digawangi oleh lulusan pondok pesantren ini berupaya untuk mengonter narasi-narasi yang tidak percaya dengan adanya Covid-19 yang berujung pada sikap acuh pada protokol kesehatan melalui media yang mereka bangun melalui konten tafsir Al-Qur'an.

Hal ini sekaligus membantah adagium Stig Hjarvard bahwa pesan agama yang masuk ke media dan mengikuti logika media maka akan melahirkan *banal religion* atau agama yang dangkal yang akan berujung pada ekstremisme (Alimi, 2018). Sementara informasi keagamaan, khsusunya tafsir Al-Qur'an dalam Islami.co. ini tetap menggunakan referensi-referensi yang otoritatif, di samping itu juga tetap memperhatikan kontekstualisasi ayat agar tidak terjebak pada paham yang memaknai ayat hanya berbasis pada teks. Adapun jumlah konten tafsir yang dipublikasikan selama hampir satu tahun lebih pandemi Covid-19 ini berjumlah 14 artikel , secara umum kajian tafsir berangkat dari ayat yang beragam, di antaranya ayat kisah, kematian, hari akhir, dan ayat-ayat yang bersifat informasi serta persuasi, sebagaimana uraian di bawah ini:

No	Surat	Judul	Tanggal Publish
1	Q.S. at-Taubah [9]: 20; Q.S. Ali Imran [3]: 195 dan Q.S. an-Nisā' [4]: 97	Hijrah dalam Al-Qur'an: Reinterpretasi Hijrah di Masa Pandemi	27 Mei 2020
2	Q.S. al-Baqarah [2]: 155-156	Tafsir Surat al-Baqarah Ayat 155-156: Cara Elegan Menghadapi Pandemi Corona	20 Maret 2020
3	Q.S. al-Baqarah [2]: 155	Tafsir Surat al-Baqarah Ayat 155: Pandemi Ini Musibah Atau Siksa Allah SWT?	15 Mei 2020
4	Q.S. Yunus [10]: 56, Q.S. ar-Rūm [30]: 50	Tafsir Surat Yunus 56 dan Tafsir Surat Ar-Rum 50: Corona dan Falsafah Kematian	7 Mei 2020
5	Q.S. al-Isrā' [17]: 82	Tafsir Surat Al-Isra' Ayat 82: Maksud Al-Qur'an Sebagai Obat dari Segala Penyakit	12 April 2020
6	Q.S. al-Anbiyā' [21]: 83	Tafsir Surat Al-Anbiya' Ayat 83: Kisah Penyakit Nabi Ayyub dan Kunci Menghadapi Musibah Corona	6 April 2020
7	Q.S. al-Ahzab [33]: 33	Tafsir Surah Al-Ahzab Ayat 33: Cocokologi Redaksi Qorna dengan Corona	31 Maret 2020

8	Q.S. Yunus [10]: 62	Tafsir Surat Yunus Ayat 62: Tidak Saja kepada Allah, Kita Seyogianya "Takut" dengan Tanda Kekuasaan-Nya, Virus Corona Misalnya	29 Maret 2020
9	Q.S. al-Maidah [4]: 88	Tafsir Surat Al-Maidah ayat 88: Corona dan Akibat Makan Makanan yang Tidak Halal dan Baik	26 Maret 2020
10	Q.S. al-Taghabun [64]: 11-13	Tafsir Surat at-Taghabun Ayat 11-13: Nasihat di Tengah Wabah Virus Corona	21 Maret 2020
11	Q.S. al-Dukhan [44]: 10	Tafsir Surat Al-Dukhan ayat 10: Tanda Kiamat, Dukhan, dan Covid 19?	18 April 2020
12	Q.S. al-Isrā' [17]: 82	Tafsir Surat Al-Isra' Ayat 82: Quranic Healing dan Merebaknya COVID-19	9 Maret 2020
13	Q.S. al-Munāfiqūn [63]: 10, Q.S. al-Mulk [67]: 2	Tafsir al-Mishbah: Membaca Ibrah dari Ayat-ayat Kematian	15 Juli 2021
14	Q.S. al-Nisā' [5]: 59	Surat an-Nisa ayat 59: Ulil Amri dalam Penanganan Covid-19 adalah Dokter	14 Juli 2021

Berdasarkan uraian di atas, selanjutnya penulis melakukan kategorisasi bentuk-bentuk narasi yang dibangun untuk mengonter wacana anti-prokes di media sosial berlandaskan tafsir Al-Qur'an:

Integrasi Narasi Figural dalam Penafsiran

Dalam penelitian Ahmad Fawaid, yang dimaksud dengan narasi figural disebut sebagai arketipe, yakni suatu karakter tokoh yang terdapat dalam narasi dan berfungsi memberikan pengaruh kepada pembacanya (Fawaid, 2019). Islami.co dalam hal ini menghadirkan sosok Nabi Ayyub as. dalam menghadapi wabah. Pembingkaian atas sosok Nabi Ayyub ini memberikan pesan instruktif, bahwa langkah-langkah yang dilakukan Nabi Ayyub dalam menghadapi wabah menular, seperti melakukan isolasi, bersabar atas penyakitnya hingga pulih seperti sediakala (Khalafullah, 1972). Sebagaimana yang dituliskan dalam artikel tafsirnya:

> "Dikisahkan, sebagaimana ditulis oleh Fakhruddin ar-Razi dalam *Mafâtih al-Ghaib*, Nabi Ayyub adalah sosok yang kaya raya, memiliki anak-anak dan istri yang sangat dicintainya. Meskipun kaya raya, beliau gemar untuk membantu orang-orang yang hidup dalam kekurangan, anak-anak yatim, dan lansia. Kebaikan yang dilakukan oleh Nabi Ayyub membuat para malaikat-malaikat memanjatkan sholawat un-

tuknya. Ini sebagai wujud bahwa Allah ridho dan mencintai Nabi Ayyub.

Mendengar gemuruh penduduk langit bershalawat untuk Nabi Ayyub, iblis iri dan dengki. Singkat cerita akhirnya iblis meminta izin untuk membumi-hanguskan harta kekayaan dan putra-putri Nabi Ayyub. Hasan al-Bashri meriwayatkan, ketika Nabi Ayyub telah kehilangan mayoritas yang dimiliki, beliau bergumam: "*wahai Tuhanku, sebelum hari ini terjadi, siang hari dunia telah membuatku sibuk, malam hari anak-anakku telah membuatku sibuk, pada hari ini saya memfokuskan pendengaran dan penglihatanku untuk memuji dan berdzikir kepada-Mu. Tidak ada celah iblis membuat tipu dayanya kepadaku*".

Hingga pada akhirnya, beliau dicoba dengan ujian yang berat sampai-sampai beliau diusir oleh penduduk setempat. Masyarakat merasa khawatir jangan-jangan penyakit yang diidap oleh Nabi Ayyub menular pada mereka. Penulis tidak bisa memastikan apakah itu dilakukan dengan cara yang manusiawi atau tidak. Untungnya, di zaman sekarang bisa dilakukan dengan cara-cara manusiawi, yakni isolasi. Penulis juga tidak bisa memastikan, apakah penyakit Nabi Ayyub benar-benar menular atau tidak.

Dalam kesulitan dan derita yang amat berat ini, Nabi Ayyub tetap menghadapinya dengan penuh kesabaran. Hingga akhirnya beliau melakukan munajat sebagaimana tertera dalam QS. Al-Anbiyâ' ayat 83. Namun, para Ulama berbeda pendapat terkait maksud dari kata "*adh-dhurru*" yang secara leksikal bermakna "kesusahan". Ada yang menyatakan penyakit (Qatadah), musibah (as-Sady), terputusnya wahyu hingga takut jangan-jangan Allah telah berpaling darinya (Ja'far ash-Shadiq) atau terlalu lemah hingga tidak mampu untuk berdiri dalam beribadah (al-Hasan).

Meskipun para ulama berselisih, setidaknya ayat di atas menggambarkan kepada kita bagaimana kondisi Nabi Ayyub yang penuh kesulitan. Masyarakat juga khawatir penyakit Nabi Ayyub menular kepada mereka. Dalam hal ini, penulis menilai, Nabi Ayyub-pun memaklumi apa yang dicemaskan oleh masyarakatnya. Meskipun dikisahkan, hanya sedikit dari masyarakatnya yang mau mengikuti ajaran Nabi Ayyub, tapi kita bisa melihat bagaimana kecintaan dan kasih sayang Nabi Ayyub kepada masyarakatnya, sebagaimana telah disampaikan di atas.

Dalam keadaan yang penuh dengan segala kesusahan, tidak ada makanan dan minuman yang sebelumnya

selalu diantarkan oleh istrinya, tidak ada yang mau menemaninya, doa Nabi Ayyub akhirnya dikabulkan oleh Allah. Nabi Ayyub diperintahkan untuk menginjakkan kakinya ke tanah dan seketika itu muncullah air. Nabi Ayyub mandi dengan air tersebut hingga akhirnya sembuhlah penyakit-penyakit yang selama ini dideritanya.

Pertanyaannya adalah, apakah Nabi Ayyub tidak berusaha untuk mengobati penyakit yang menimpanya? Penulis melihat, mungkin pada waktu itu belum ada obat dari penyakit yang diderita oleh Nabi Ayyub. Sehingga, hanya dengan berdoa dan bersabarlah yang bisa dilakukan oleh beliau. Ketika obat itu diberikan, Nabi Ayyub segera mengobati penyakitnya. Sebelumnya, Nabi Ayyub lebih memilih bersabar dan rela untuk diisolasi.

Artinya fungsi kisah dalam Al-Qur'an sebagaimana disampaikan oleh Khalafullah adalah untuk menyampaikan *ibrah* yang terkandung dalam kisah tersebut dari pada penjelasan rinci tentang kisah-kisah itu sendiri." (Pardiansyah, 2020)

Menghadirkan Al-Hujjat al-Bāligah

Untuk mengonter beragam cocokologi yang dilakukan masyarakat, Islami.co menghadirkan analisis dari segi

kebahasaan maupun wacana yang sesuai dengan sumber agama serta logika agama yang argumentatif. Upaya ini ditempuh untuk menangkal narasi-narasi yang cenderung cocokologi di era pandemi ini. Sebagaimana banyak perbincangan mengenai Q.S. al-Ahzab [33]: 33 yang mengandung redaksi "*wa qorna fi buyutikunna*", yang artinya hendaknya kamu tetap di rumahmu. Namun kebanyakan orang mengartikannya dengan Corona. Dalam hal ini, Islami.co mengonternya dengan narasi tafsir berikut:

> "Jika kita telaah dalam surah Al-Ahzab ayat 33 melalui ilmu *tasrif* bab *i'lal*, kata *Wa Qarna*–yang banyak orang mengartikan Corona–yang padahal tidak ada kaitannya sama sekali dengan penyakit Corona yang mewabah saat ini. Huruf *wawu* di sana adalah *wawu athaf*, *qarna* sendiri adalah satu kalimat dalam dua kata. *qar* mempunyai asal kata *qarra–yaqarru*, dalam kamus Al-Munawwir memberikan arti menetap, *qar* dalam *fi'il amr* berarti memberikan petunjuk atau perintah. Dan *Na* sendiri adalah *nun an-Niswah fa'il* yang menunjukkan orang yang diperintahkan, yaitu menggunakan *dhomir hunna*, perempuan-perempuan banyak. Sedangkan kata *qarana* dalam kamus-kamus itu artinya mengikat atau menyatukan.

> Padahal ayat ini tidak memuat kata *qarana* yang bermakna menyatu, menyertai dan seterusnya. Tapi Al-Quran menyebut kalimat yang berbunyi *wa-qarna* atau *wa-qirna* (dan menetaplah kalian perempuan) *fii buyuutikunna* (di rumah-rumah kalian). Jadi kalimat *wa qarna* adalah perintah untuk perempuan-perempuan untuk menetap atau berdiam diri. Bukan Corona/Covid 19." (Murobbi, 2020)

Sementara di lain perbincangan juga, muncul narasi bahwa Corona adalah tanda-tanda kiamat dan menghubungkannya dengan Q.S. al-Dukhan [44]: 10. Konter yang dilakukan adalah melakukan analisis terhadap penafsiran terdahulu disertai dengan kontekstualisasi ayat.

Integrasi Nilai-Nilai Ketauhidan

Sejatinya, berdasarkan pembacaan penulis, Islami.co menghadirkan konten-konten tafsir adalah untuk memperkuat dakwah Islamiyah. Salah satunya mengajak secara persuasif untuk tetap bertakwa kepada Allah swt. di tengah pandemi Covid-19 dengan tetap berikhtiar semaksimal mungkin. Seperti yang disampaikan dalam artikel tafsir "Tafsir al-Mishbah: Membaca Ibrah dari Ayat-ayat Kematian" (Nazilah, 2021), Islami.co menekankan bahwa kematian merupakan hal yang pasti terjadi, sebagaimana terpotret dalam Q.S. al-Munāfiqūn ayat 11.

Selain itu, Islami.co mengingatkan kepada pembaca bahwa hakikat hiduap dan mati ada di tangan Tuhan. Oleh karenanya percaya kepada ketetapan dan takdir-Nya adalah suatu hal yang niscaya. Namun tetap saja nilai-nilai ikhtiar tetap digarisbawahi oleh Islami.co agar pembaca terus berupaya secara maksimal untuk melawan virus Covid-19, seperti dalam artikel "Tafsir Surat Yunus 56 dan Tafsi Surat Ar-Rum 50: Corona dan Falsafah Kematian" (Kerwanto, 2020) dan "Tafsir Surat al-Baqarah Ayat 155: Pandemi Ini Musibah Atau Siksa Allah SWT?" (Anshori, 2020).

Melakukan Kontekstualisasi Ayat

Beragamnya sikap umat beragama dalam menyikapi Corona memang tidak dapat dipungkiri. Di satu sisi, ada kelompok yang menyadari adanya virus Covid-19 dengan taat terhadap protokol kesehatan, tetapi di lain sisi tetap saja ada orang-orang yang nekat dan melanggar semua imbauan seluruh komponen masyarakat, seperti ahli medis, pemerintah, ulama dan segenap pakar. Dengan ini, Islami.co menyoroti sikap-sikap tidak peduli tersebut dan menghadirkan konter berlandaskan dalil agama. Di antaranya imbauan untuk tidak melakukan salat Jumat bagi wilayah berzona merah. Kelompok acuh tersebut seringkali menggunakan dalil Q.S. Yunus [10]: 62 bahwa yang perlu ditakuti hanyalah Allah.

Dalam hal ini Islami.co menekankan perlunya melihat konteks ayat, sebagaimana yang dilakukan dalam salah satu artikel tafsirnya terkait Q.S. Yunus [10]: 62:

> "Dalam *Mafatih al-Ghaib* Fakhruddin al-Razi tegas menyatakan bahwa ayat tersebut konteksnya adalah di akhirat para wali tiada merasakan takut dan sedih hati. Tegas al-Razi menolak jika ayat ini dikaitkan dengan nihilnya rasa takut dan sedih ketika di dunia. Hal ini berdasar pada riwayat masyhur bahwa dunia memang penjara bagi kaum beriman dan surga bagi para pengingkar.
>
> Pada tempat lain al-Razi juga menyatakan bahwa keberanian itu ada di antara kesembronoan dan kepengecutan. Seorang pemberani tahu betul dan dapat mengukur kapan saatnya maju dan kapan waktunya mundur. Sementara para pengecut akan mundur sebelum tahu apa-apa dan mereka yang sembrono akan maju dengan membabi buta.
>
> Betul bahwa al-Razi juga menyatakan di dunia ini kita tetap perlu takut. Lebih-lebih takut kepada Allah. Tidak hanya al-Razi, dalam menafsir ayat tersebut, mulai dari al-Thabari hingga al-Qurthubi, para mufasir senantiasa mengutip riwayat dari Sayyidina Umar ra.

رَوَى عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «هُمْ قَوْمٌ تَحَابُّوا فِي اللَّهِ عَلَى غَيْرِ أَرْحَامٍ بينهم ولا أموال يتعاطونها، فو الله إِنَّ وُجُوهَهُمْ لَنُورٌ، وَإِنَّهُمْ لَعَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ لَا يَخَافُونَ إِذَا خَافَ النَّاسُ، وَلَا يَحْزَنُونَ إِذَا حَزِنَ النَّاسُ»

Umar ra. meriwayatkan bahwasanya Nabi saw bersabda, "Mereka adalah kaum yang mencintai karena Allah –walaupun– kepada yang bukan sanak pun tiada harta yang diberikan kepada kaum itu. Maka demi Allah sesungguhnya benar-benar terdapat cahaya pada wajah mereka, sungguh mereka berada di atas mimbar-mimbar cahaya, mereka tidak takut ketika orang-orang tengah dilanda ketakutan dan mereka tidak bersedih hati ketika orang-orang diterpa kesedihan."

Kata wali yang dalam bahasa Arab tersusun dari huruf *wawu*, *lam* dan *ya*' menurut al-Razi telah mengisyaratkan sesuatu, yakni kedekatan. Menurutnya, yang dekat kepada Allah adalah mereka yang hatinya tenggelam dalam cahaya ma'rifat kepada Allah. Mereka bergerak untuk berkhidmat kepada Allah dan berijtihad untuk taat kepada-Nya. Seorang yang

sudah tenggelam dalam rasa takut kepada Allah tiada akan ada ketakukan kepada yang lain.

Apakah dengan begini orang yang sesumbar di ruang publik tidak takut Covid-19 seraya melanggar aturan dan himbauan berarti hanya takut kepada Allah? Saya kira nanti dulu!!

Kita semua tahu belaka bahwa tidak pernah ada wali yang sesumbar. Pun terdapat rasa takut kepada Allah itu wujudnya berada di hati. Artinya, ke-merasa-berani-an terhadap Covid-19 ini seyogianya cukup dinikmati di ruang privat. Kita meyakini bahwa semua adalah makhluk, dan yang Tuhan hanyalah Allah. Keyakinan ini perlu disadari agar kita tetap tenang dan tidak panik secara personal.

Sementara di ruang publik yang tengah dilanda situasi darurat tetap diperlukan kebijakan preventif sebagai wujud tawakkal, *hifz al-nafs* (penjagaan jiwa) yang niatannya juga karena Allah. Penting bagi kita untuk menghormati kebijakan publik, hanya dalam situasi darurat di hari Jumat salat dzuhur dilaksanakan di rumah masing-masing.

Akhir kalam, adanya himbauan status darurat yang dapat mengubah hukum asal pelaksanaan sesuatu

> dengan penetapan untuk mengganti salat Jumat dengan sembahyang dzuhur di rumah bukan merupakan wujud ketakutan kepada virus Corona." (Rozaq, 2020)

Di lain artikel, Islami.co juga menekankan bahwa perintah untuk taat kepada *ulil amri* di tengah pandemi ini dapat diartikan patuh kepada dokter sebagai pakar. Seperti dalam artikel "Surat an-Nisa ayat 59: Ulil Amri dalam Penanganan Covid-19 adalah Dokter":

> "Walaupun pendapat jumhur mufassir terkait kata *ulil amri* dalam ayat di atas adalah pemerintah. Namun ada pendapat lain yang berkembang di tengah para mufasir. Di antara para mufassir, ada satu mufassir yang menafsirkan ayat di atas dengan menarik, yaitu Imam Mujahid, salah satu tabiin senior yang dikutip oleh Imam al-Thabari dalam tafsirnya. Menurut Imam Mujahid, *ulil amri* dalam ayat di atas juga bisa dimaknai dengan *ahlul fikhi wal ilmi* (ahli ilmu). Pendapat Mujahid ini juga diafirmasi oleh Ibnu Abbas dan juga tabiin seangkatan Mujahid, yaitu Imam Atha'.
>
> Berpegang pada pendapat Ibnu Abbas, Imam Mujahid, dan Imam Atha' dalam menafsirkan kata *ulil amri* pada surat an-Nisa di atas, maka dalam penanganan pan-

demi Covid-19, *ulil amri* atau ahli ilmunya adalah dokter dan tenaga kesehatan. Oleh karena itu, segala informasi tentang Covid-19 jika tidak berasal dari dokter dan tenaga kesehatan, begitu juga jika tidak dari pihak yang berwenang, maka kita tidak boleh percaya dan menaatinya.

Lalu bagaimana kategori dokter dan tenaga kesehatan yang bisa dipercaya?

Dalam bidang keilmuan, selain kredibilitas dan keahlian seorang ahli ilmu, termasuk dokter, kita juga perlu melihat kondisinya. *Pertama*, dokter tersebut sehat secara jasmani dan rohani. Karena salah satu hal penting terkait kesaksian dalam agama adalah dipastikan bahwa saksi atau pembawa berita itu harus sehat secara jasmani dan tidak gila. Jika bisa diqiyaskan dengan kesaksian dalam agama ini, maka dokter yang tidak memiliki kesehatan secara rohani atau memiliki penyakit jiwa, maka informasi yang didapatkan darinya tidak bisa dipercaya.

Dalam kajian hadis, mungkin kita pernah mendengar seorang perawi bernama Ibnu Lahi'ah. Ia adalah seorang perawi hadis. Namun pada suatu hari kitabnya terbakar, dan hadis-hadis yang ada di dalam kitab tersebut pun ikut hilang. Sedangkan

Ibnu Lahiah sendiri adalah perawi yang tidak bisa meriwayatkan hadis tanpa kitabnya. Sehingga para ulama sepakat untuk tidak meriwayatkan hadis darinya setelah tragedi kebakaran tersebut.

Jika sekedar lupa catatan saja tidak bisa diambil pendapatnya atau dijadikan rujukan, apalagi jika ahli ilmu tersebut gila?

Kedua, dokter tersebut mengikuti perkembangan penyakit dan terjun langsung atau ikut praktek mengobati pasien. Mengapa hal ini penting, karena setiap ahli yang tidak mengikuti perkembangan keilmuannya, maka ia bisa jadi kudet (kurang update). Karena selalu ada informasi dan perkembangan keilmuan yang baru. Bisa jadi jika seorang dokter tersebut kurang update dan sudah tidak praktek, ia ketinggalan informasi dan penelitian terkait ilmu-ilmu yang baru.

Ketiga, pastikan dokter tersebut bukan seorang politisi atau terindikasi politis. Hal ini penting karena politisi cenderung pada dua hal, membela atau menyanggah pemerintah. Sehingga walaupun ia seorang dokter, ia memiliki bias penilaian.

Oleh karena itu, dalam penanganan Covid-19, kita tidak boleh meragukan dokter, apalagi memban-

dingkan apakah informasi dan anjuran dokter itu sesuai agama atau tidak. Jika mengacu ayat di atas, maka setiap perintah dokter yang kita taati, maka itu adalah dianjurkan oleh agama dan menjadi bagian dari ajaran Islam. Untuk saat ini, mari kita hindari infodemi yang berasal dari orang-orang atau kelompok yang tidak bisa dipercaya. Apalagi percaya dengan informasi terkait konspirasi." (Choironi, 2021)

Menghadirkan Pesan Instruktif Hidup Sehat di Tengah Pandemi

Untuk mengikuti logika media yang interaktif, Islami.co menghadirkan pesan-pesan instruktif berlandaskan dalil Al-Qur'an tentang hidup sehat di tengah pandemi. Di antaranya, makan makanan yang baik dan sehat, tetap menaati protokol kesehatan, patuh kepada himbaun pakar, dan lain-lain. Hal ini diungkapkan dalam "Tafsir Surat at-Taghabun Ayat 11-13: Nasihat di Tengah Wabah Virus Corona" (Al-Fayyad, 2020), "Tafsir Surat Al-Maidah ayat 88: Corona dan Akibat Makan Makanan yang Tidak Halal dan Baik" (Lufaefi, 2020), "Tafsir Surat Al-Isra' Ayat 82: Quranic Healing dan Merebaknya COVID-19" (Rozaq, 2020) dan "Tafsir Surat al-Baqarah Ayat 155-156: Cara Elegan Menghadapi Pandemi Corona" (Nurul, 2020).

Kesimpulan

Transformasi teknologi informasi ke media *online* pada akhirnya menjadi momentum komunitas SO Islami.co untuk mendiseminasikan kontra narasi-narasi anti-prokes di dunia maya melalui situs keislamannya. Islami.co mengemas narasi tersebut di antaranya menggunakan kajian tafsir digital. Eksistensi Islami.co sebagai salah satu situs keislaman ternama pun tidak dapat dipandang sebelah mata, khususnya dalam menyampaikan dakwah kemanusian di tengah pandemi Covid-19.

Konten tafsir Al-Qur'an dibentuk dalam beragam wacana agar narasi tersebut sampai kepada pengguna media sosial. Di antaranya mengikuti logika media namun tidak terjerumus pada *banal religion*. Otoritas SO Islami.co dalam mengemas kajian tafsir Al-Qur'an tidak perlu dipertanyakan kapasitasnya, mulai dari kontekstualisasi ayat, melalukan analisis kebahasaan, dan menggunakan bahasa sesuai dengan logika media sehingga kajian tafsir untuk menyampaikan dakwah positif di tengah pandemi Covid-19 dapat dikonsumsi seluruh pengguna media tanpa harus *nyantri* di Pondok Pesantren.

Daftar Pustaka

- Al-Fayyad, Muhammad Tholhah. "Tafsir Surat At-Taghabun Ayat 11-13: Nasihat di Tengah Wabah Virus Corona." Islami[dot]co, 21 Maret 2020. https://Islami.co/tafsir-surat-at-taghabun-ayat-11-13-nasihat-di-tengah-wabah-virus-Corona/.
- Ali, Savic. "Kenapa Aku Bikin Islami[Dot]Co?" Islami[dot]co, 2 Agustus 2013. https://Islami.co/kenapa-aku-bikin-islami-dot-co/.
- Alimi, Moh Yasir. *Mediatisasi Agama Post-Truth dan Ketahanan Nasional*. Yogyakarta: LKiS, 2018.
- Anshori, Ahmad Syahrul. "Tafsir Surat Al-Baqarah Ayat 155: Pandemi Ini Musibah Atau Siksa Allah SWT?" Islami[dot]co, 15 Mei 2020. https://Islami.co/tafsir-surat-al-baqarah-ayat-155-pandemi-ini-musibah-atau-siksa-allah-swt/.
- Aula, Siti Khodijah Nurul. "Peran Tokoh Agama dalam Memutus Rantai Pandemi Covid-19 Di Media Online Indonesia." *Jurnal Living Islam* Vol. 3, no. 1, Juni 2020.
- Choironi, M Alvin Nur. "Surat An-Nisa Ayat 59: Ulil Amri dalam Penanganan Covid-19 Adalah Dokter." Islami[dot]co, 14 Juli 2021. https://Islami.co/surat-an-nisa-ayat-59-ulil-amri-dalam-penanganan-Covid-19-adalah-dokter/.
- Fakhruroji, Moch. *Islam Digital: Ekspresi Islam di*

Internet. Bandung: Sajjad Publishing, 2011.

- Fawaid, Ahmad. "Kontra Narasi Ektremisme Terhadap Tafsir Ayat-Ayat *Qitāl* dalam *Tafsīr Al-Jalālayn* Karya Jalāl Al-Dīn Al-Mahallī dan Jalāl Al-Dīn Al-Suyūtī." Disertasi, UIN Sunan Ampel, 2019.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermenutika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Hjarvard, Stig. "The Mediatization of Religion: A Theory of The Media As Agents of Relegious Change." *Nothern Lights* Vol. 6, no. 1, 2008.
- ———. "The Mediatitation of Religion: Theorising Religion, Media and Social Change." *Culture and Religion* Vol.12, no. 2, 2011.
- Kerwanto. "Tafsir Surat Yunus 56 dan Tafsir Surat Ar-Rum 50: Corona dan Falsafah Kematian." Islami[dot]co, 7 Mei 2020. https://Islami.co/tafsir-surat-yunus-56-dan-tafsir-surat-ar-rum-50-Corona-dan-falsafah-kematian/.
- Khalafullah, Ahmad Muhammad. *Al-Fann al-Qas} as}i> Fi> al-Qur'a>n*. Mesir: Maktabat al-Anjlu al-Mishriyyah, 1972.
- Lufaefi. "Tafsir Surat Al-Maidah Ayat 88: Corona dan Akibat Makan Makanan yang Tidak Halal dan Baik." Islami[dot]co, 26 Maret 2020. https://Islami.co/tafsir-surat-al-maidah-ayat-88-Corona-

dan-akibat-makan-makanan-yang-tidak-halal-dan-baik/.

- Muhtada, Dani. "Agama dan Mitigasi Wabah COVID-19." *CSIS Commentaries DMRU-011*, 23 Maret 2020.
- Murobbi, Muhammad Najib. "Tafsir Surah Al-Ahzab Ayat 33: Cocokologi Redaksi *Qorna* dengan Corona." Islami[dot]co, 31 Maret 2020. https://Islami.co/tafsir-surah-al-ahzab-ayat-33-cocokologi-redaksi-qorna-dengan-Corona/.
- Nazilah, Fera Rohmatun. "Tafsir Al-Mishbah: Membaca Ibrah dari Ayat-Ayat Kematian." Islami[dot]co, 15 Juli 2021. https://Islami.co/tafsir-al-mishbah-membaca-ibrah-dari-ayat-ayat-tentang-kematian/.
- Nurul. "Tafsir Surat Al-Baqarah Ayat 155-156: Cara Elegan Menghadapi Pandemi Corona." Islami[dot]co, 19 Maret 2020. https://Islami.co/tafsir-surat-al-baqarah-ayat-155-156-cara-elegan-menghadapi-pandemi-Corona/.
- Pardiansyah, A. Ade. "Tafsir Surat Al-Anbiyâ' Ayat 83: Kisah Penyakit Nabi Ayyub dan Kunci Menghadapi Musibah Corona." Islami[dot]co, 6 April 2020. https://Islami.co/tafsir-surat-al-anbiya-ayat-83-kisah-penyakit-nabi-ayyub-dan-kunci-menghadapi-musibah-Corona/.
- Qudsy, Saifuddin Zuhri. "Pesantren Online:

Pergeseran Otoritas Keagamaan di Dunia Maya." *Jurnal Living Islam* Vol. II, no. 2, November 2019.

- Raharjo, Wasisto. "Cyberspace, Internet dan Ruang Publik Baru: Aktivisme Online Politik Kelas Menengah Indonesia." *Jurnal Pemikiran Sosiologi* Vol. 3, no. 1, Januari 2016.
- Redaksi Iqra.id. "Daftar 20 Situs Web Islam Populer di Indonesia." *iqra.id* (blog), 4 Mei 2021. https://iqra.id/daftar-20-situs-web-keislaman-populer-di-indonesia-234970/.
- Rifai, Achmad. "Tafsir Web: Digitalization of Qur'anic Interpretation and Democratization of Religious Sources in Indonesia" Vol. 5, no. 2, Desember 2020.
- Rozaq, Muhammad Fathur. "Tafsir Surat Yunus Ayat 62: Tidak Saja Kepada Allah, Kita Seyogianya 'Takut' dengan Tanda Kekuasaan-Nya, Virus Corona Misalnya." Islami[dot]co, 29 Maret 2020. https://Islami.co/tafsir-surat-yunus-ayat-62-tidak-saja-kepada-allah-kita-seyogianya-takut-dengan-tanda-kekuasaan-nya-virus-Corona-misalnya/.
- Rozaq, Siddiq Abdur. "Tafsir Surat Al-Isra' Ayat 82: Quranic Healing dan Merebaknya COVID-19." Islami[dot]co, 9 Maret 2020. https://Islami.co/tafsir-surat-al-isra-ayat-82-quranic-healing-dan-merebaknya-Covid-19/.
- Suherdiana, Dadan, dkk, "Pesan Dakwah Ormas

Islam Indonesia dalam Menghadapi Krisis Keagamaan Masa Pandemi Covid-19," 2020 dalam http://digilib.uinsgd.ac.id/.

Santri Siber: Kontestasi Literasi Digital Santri dan Eksistensi Perdamaian

Muhammad 'Ainun Na'iim

Pendahuluan

Indonesia merupakan negara kesatuan yang berbentuk republik. Hal ini termaktub dalam Undang-Undang Dasar 1945 pasal 1 ayat 1 (MPR RI, 2011). Atas dasar tersebut, maka negara Indonesia diselenggarakan berdasarkan prinsip kedaulatan rakyat dan sangat menjunjung tinggi asas demokrasi. Kebebasan berekspresi dan menyuarakan pendapat merupakan bagian dari proses demokrasi di Indonesia. Setiap peristiwa penting dalam setiap lini kehidupan bermasyarakat dan bernegara, tidak satupun luput dari asas demokrasi. Banyak cara dilakukan oleh individu atau kelompok masyarakat dalam menyuarakan pendapatnya terhadap suatu peristiwa, terutama di era digital ini.

Era digital atau era 4.0 dengan kemudahan akses tanpa sekat ruang dan waktu menjadi sebuah keniscayaan. Kondisi berbasis internet ini dengan santernya menyasar seluruh elemen masyarakat. Akses informasi dapat dikonsumsi dalam hitungan menit bahkan detik hanya dengan sebuah genggaman gawai yang tersambung internet. Hematnya, era digital telah membawa banyak keuntungan bagi kalangan melek teknologi, terutama kaitannya dengan akses informasi. Di sisi lain, kerugian *(mudharat)* atas akses informasi serba mudah tersebut sangat membahayakan dan semakin memprihatinkan. Bagaimana tidak, kondisi demikian telah mengubah pola pikir masyarakat dengan pola hidup instan, serba cepat dan sedikit melakukan kritik kebenaran atas sebuah narasi.

Banyaknya informasi hoaks di era digital menjadi tantangan bagi masyarakat untuk mencari sumber informasi faktual, agar tidak dengan mudah terbawa arus isu hoaks, ujaran kebencian yang berdampak pada pola keseimbangan hidup masyarakat dan ancaman terhadap eksistensi perdamaian Negara Kesatuan Republik Indonesia. Persoalan seperti yang dipaparkan di atas menarik diangkat dalam berbagai lini kehidupan masyarakat, yang jelas-jelas dapat mengancam kesatuan dan nilai luhur perdamaian. Kondisi ini memang sengaja dimanfaatkan oleh kelompok tertentu untuk mengadu domba pemahaman masyarakat terkait esensi benar dan salah.

Di masa pandemi Covid-19 ini, kasus-kasus seperti radikalisme dan terorisme tidak serta merta hilang. Kasus-kasus tersebut semakin masif dilakukan oleh kelompok radikal dengan berbagai cara, yang mana semakin terasa sekali dampaknya bagi generasi saat ini. Menurut Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT), ancaman konten radikalisme di masa pandemi justru semakin tinggi (Natalia, 2021). Hal demikian ditengarai semakin masif pergerakan kelompok tersebut meramaikan jagat media sosial dengan konten-konten yang mengandung unsur radikal. Media sosial dijadikan salah satu medium menyebarkan paham radikal. Hal ini dikarenakan kelompok radikal atau teroris ingin menyasar generasi muda yang lekat dengan internet dan media sosial. Survei BNPT menyebutkan sejumlah 80% generasi milenial rentan terpapar radikalisme (Aditomo, 2021).

Menanggapi hal ini, Kepala BNPT Boy Rafli mengatakan bahwa upaya menekan "pasokan" konten radikalisme dengan cara *take down* atau mencabut akun-akun penyebar propaganda radikalisme dan terorisme tidak akan maksimal. Menurutnya, cara lebih efektif yaitu membanjiri media sosial dengan narasi toleransi dari tokoh-tokoh agama yang memiliki ilmu dan pengaruh kuat di masyarakat (Natalia, 2021). Senada dengan pernyataan tersebut, Miftah Maulana Habiburrahman atau akrab disapa Gus Miftah ketika ditanya tanggapannya mengenai generasi milenial yang disebut rentan terpapar radi-

kalisme, berpandangan bahwa sebaiknya setiap orang mengikuti pendapat ahli (Hartini, 2021). Seseorang yang menjadi rujukan seharusnya benar-benar pakar atau ahli dalam bidang yang ditangani, sehingga kapasitas keilmuannya dapat dipertanggungjawabkan, bukan hanya pandai berpendapat yang justru memperkeruh keadaan atau bahkan menyesatkan.

Era digital bagaikan sebuah arus yang tidak bisa dibendung. Kecerdasan, kritis, dan *tabayyun,* serta *crosscheck* sangat diperlukan dalam mencerna sebuah informasi. Dengan demikian, seseorang tidak akan merujuk suatu pendapat yang keliru dan juga tidak mengambil suatu langkah yang dapat memberi kerugian kepada diri sendiri terlebih orang lain. Kebebasan berekspresi di era digital belum berjalan dengan baik sehingga perlu upaya dari semua pihak agar kemajuan teknologi tidak menjadi pemecah belah masyarakat, melainkan sebagai pemersatu. Atas kondisi tersebut, sangat diperlukan sebuah rujukan informasi sesuai kepakaran dalam suatu bidang tertentu. Selain itu rujukan tersebut dapat menjadi jawaban atas keresahan di masyarakat dan mampu menjadi benteng atas narasi-narasi yang berdimensi ideologi, seperti ideologi yang bertentangan dengan Pancasila, aliran menyimpang, paham anarkis oleh kelompok radikal, dan terorisme.

Pesantren sebagai lembaga pendidikan tradisional harus diakui bahwa dalam babakan sejarah bangsa

tidak lepas dari peran kontribusinya dalam mengelola warisan tradisi salafi dan budaya lokal. Ditambah lagi, dengan independensi yang tinggi, pesantren mampu menjadi kekuatan alternatif, sekaligus sebagai *konter-culture* terhadap budaya hegemonik yang mengancam eksistensi budaya dan tradisi masyarakat Indonesia (Haedari et al., 2004).

Melihat catatan sejarah tanah air, pesantren berpaham Ahlussunnah wal Jamaah tampaknya akan terus mengawal perdamaian dan menjaga eksistensi NKRI. Hal ini dapat ditemukan dalam babakan sejarah peristiwa keterlibatan para kiai dan santri dalam mewujudkan kemerdekaan bangsa (Mun'im DZ, 2011). Peristiwa Resolusi Jihad yang digaungkan oleh Hadratussyekh K.H. Hasyim Asy'ari, adalah satu di antara keterlibatan pesantren untuk tetap eksis mengusahakan Islam yang *rahmatan lil 'alamin* sehingga mencapai keseimbangan kehidupan yakni *baldatun thoyyibah* (negara yang baik).

Setiap pembahasan terkait pesantren, tentu tidak akan pernah dipisahkan pembahasan elemen-elemen kunci yang membangun adanya pesantren. Zamakhsyari Dhofier dalam bukunya *Tradisi Pesantren*, menyebut ada lima elemen pesantren, yakni pondok, masjid, pengajaran kitab Islam klasik, santri, dan kiai (Dhofier, 2017). Lima elemen tersebut merupakan modal *(capital)* yang saling berkaitan satu sama lain dalam menjaga tradisi keilmuan ulama salafi.

Sebagai pemimpin tertinggi otoritas pesantren, kiai merupakan pilar terpenting. Seorang kiai dapat dijadikan teladan *(role model),* baik perkataan maupun tindakannya bagi santri khususnya maupun masyarakat pada umumnya. Namun, seiring dengan perkembangan teknologi maka kebutuhan akan sosok *role model* dalam berbagai platform keislaman menjadi semakin santer dicari oleh masyarakat. Tingginya antusiasme masyarakat dalam mengakses sumber keislaman sebagai acuan beragama sering kali dijadikan sebagai ajang memecah belah persatuan dan keharmonisan dengan berkedok atas nama agama (politisasi agama). Masyarakat yang notabene masih awam beragama, terbawa arus kelompok radikal tersebut sehingga ancaman radikalisme beragama, bahkan terorisme tidak dapat dibendung lagi.

Santri sebagai salah satu pilar penting pesantren, sudah seharusnya mengambil peran dalam melawan narasi radikal di berbagai aspek kehidupan bermasyarakat. Ia harus menjadi cerminan sikap luwes dan moderat dalam beragama, sekaligus membawa *Islam rahmatan lil 'alamin* sesuai konteks zaman. Santri masa kini, atau sering diistilahkan sebagai santri milenial harus mampu memfungsikan dirinya sebagai penyambung lidah kiai, perwujudan identitas Islam damai, dan mampu mengenalkan khazanah keilmuan pesantren sebagai sumber rujukan keislaman. Melalui berbagai platfrom digital, santri harus eksis menawarkan konten-

konten keislaman yang selalu menjunjung perdamaian sekaligus sebagai konter atas doktrin-doktrin radikal yang mengancam eksistensi persatuan bangsa Indonesia.

Tulisan ini berbasi kepustakaan dengan pendekatan kualtitatif-deskriptif dan analisis isi *(content analysis)*. Sementara sumber data diperoleh dengan dokumentasi berupa buku, dokumen, dan catatan yang berkaitan dengan tradisi dan budaya pesantren serta media digital santri. Hasil dari penelitian ini dianalisis menggunakan analisis data Miles dan Huberman (Miles dan Huberman, 2009) dan uji validitas menggunakan triangulasi sumber yaitu pengecekan data dari berbagai sumber (Sugiyono, 2012).

Berangkat dari banyaknya referensi buku-buku yang membahas budaya pesantren, maka tulisan ini mengarah pada pembahasan mengenai modal budaya pesantren *(cultural capital)* dalam kaitannya membagun perdamaian dan menjaga eksistensi persatuan NKRI. Selain itu, tulisan ini juga mencoba memaparkan bagaimana kontestasi santri masa kini dalam membangun literasi digital sebagai konter atas narasi radikalisme beragama. Pembahasan ini diharapkan dapat memberikan pemahaman kepada masyarakat pada umumnya dan santri Pondok Pesantren khususnya untuk berperan aktif dalam menjunjung tinggi nilai-nilai perdamaian dalam bingkai masyarakat multikultur Indonesia.

Pesantren sebagai Modal Budaya

Pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam asli Indonesia (Hamdan, 2019) memiliki modal besar dalam merespons perkembangan zaman. Adaptasi pesantren terhadap perubahan tatanan sosial-budaya yang dinamis di masyarakat menunjukkan eksistensinya yang sangat strategis dalam berbagai lini kehidupan. Modal budaya yang dimiliki oleh pesantren merupakan hasil dari proses panjang yang berkesinambungan serta terus dinamis mengikuti zaman dengan tetap mempertahankan ruhnya sebagai warisan tradisi salafi. Pada bagian ini, akan dibahas beberapa poin penting berkaitan dengan modal budaya pesantren.

Moderasi dalam Pesantren

Moderasi beragama harus dipahami sebagai sikap beragama yang seimbang antara pengamalan agama sendiri (eksklusif) dan penghormatan kepada praktik beragama orang lain yang berbeda keyakinan *(inklusif)* (Kemenag RI, 2019). Moderasi beragama merupakan syarat utama terciptanya sebuah kerukunan dan perdamaian. Sikap moderasi ini menghindarkan dari sikap ekstremisme dalam beragama. Dengan cara tersebut masing-masing umat beragama akan memperlakukan orang lain secara terhormat, menerima perbedaan, serta hidup bersama dalam harmoni dan damai. Dalam

masyarakat multikultur Indonesia, bisa jadi moderasi beragama bukan suatu pilihan, melainkan keharusan (Kemenag RI, 2019).

Pesantren dalam babakan sejarah, sangat berkontribusi atas berdirinya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), khususnya dalam mewujudkan kemerdekaan Indonesia. Dari waktu ke waktu, Pesantren sangat menjunjung tinggi dan mengawal pemahaman masyarakat yang memegang teguh nilai moderasi *(tawasuth)*. Laku moderasi masyarakat pesantren barangkali sangat dipengaruhi atas sikap dan doktrin para kiai. Jauh sebelum moderasi mulai digencarkan pada beberapa tahun terakhir ini oleh Kementerian Agama dan lembaga terkait, pondok pesantren justru telah mempraktikan esensi sikap tersebut. Pemahaman seperti ini, dapat diketemukan dalam berbagai tulisan para kiai Pesantren yang mengikuti paham Ahlussunnah wal Jama'ah. Organisasi Islam Nahdlatul Ulama misalnya, telah memberikan garis haluan dalam sikap kemasyarakatan diantaranya yakni sikap *tawasuth* (moderat) dan *i'tidal* (tegak lurus), *tasamuh* (toleran), *tawazun* (seimbang), *amar ma'ruf nahi munkar* (LTN PBNU, 2015).

Praktik moderasi beragama dipahami masyarakat Pesantren sebagai suatu respon terhadap perbedaan dan selalu mengutamakan nilai-nilai perdamaian dalam memandang setiap persoalan. Gagasan tersebut telah diteladankan oleh kiai-kiai sepuh pesantren, misalnya

dapat kita ambil contoh KH. Ali Maksum (w.1989), pengasuh Pondok Pesantren Krapyak, Yogyakarta yang juga merupakan Ra'is Am Nahdlatul Ulama'.

KH. Ali Maksum sebagai seorang ulama', pemimpin pondok pesantren dan sebagai pimpinan tertinggi dalam jajaran kepengurusan NU di Indonesia kala itu tentu dihadapkan dengan berbagai persoalan realitas sosial, politik, dan keagamaan. Hal tersebut mendorong Ia memberikan pandangannya sebagai bentuk solusi untuk persoalan tersebut. Dalam berbagai kesempatan KH. Ali Maksum memberikan pandangannya tentang kerukunan umat beragama yang dituangkan dalam konsep *Ukhuwah Islamiyyah*. Masalah *Ukhuwah Islamiyyah* memang menjadi pembahasan yang menarik untuk dipersoalkan di Indonesia dari waktu ke waktu. Seperti diketahui bersama bahwa Indonesia merupakan bangsa yang majemuk/multikultural dengan bermacam-macam suku, ras, dan agama (SARA) yang memungkinkan terjadinya gesekan antar golongan. Sejalan dengan itu maka konsep *ukhuwah Islamiyyah* agaknya akan selalu relevan untuk diangkat ke permukaan sebagai solusi terhadap persoalan tersebut.

Menanggapi realitas tersebut, KH. Ali Maksum berpendapat bahwa konsep ukhuwah sebenarnya telah diajarkan dalam *Alquran*. Menurutnya "sesama mu'min itu bersaudara" (Mukhdlor, 1989) dan juga memberi petunjuk pelaksanaan bagaimana persaudaraan itu harus

dibina. Buah dari persaudaraan nantinya adalah *ishlah* (perdamaian). Dalam mewujudkan *ishlah* diperlukan adanya unsur kompromi atau akomodatif, tidak keras kepala menggunakan nalar logikanya sendiri. KH. Ali Maksum menyatakan bahwa seharusnya umat Islam mencari tentang sebab-sebab yang menjadikan berselisih paham, yaitu dengan mencari sumber konfliknya, bukannya malah mencari "perbedaan" yang justru akan memperuncing permaslahan (Mukhdlor, 1989).

Istilah ukhuwah bukanlah hanya menggemborkan slogan "bersaudara", lebih dari itu harus dibuktikan dengan tindakan nyata, bahkan dari aspek filosofisnya. Upaya-upaya untuk memperkecil persolan *khilafiyah* (perbedaan pandangan) perlu untuk terus diusahakan. Masalah *khilafiyah* harus diselesaikan secara proprsional yuridis (syar'i) (Mukhdlor, 1989). Proprsional yuridis maksudnya seimbang dan sesuai kaidah dasar. Sebagaimana dikutip Mukhdlor, KH. Ali Maksum berargumen bahwa "masalah mempersatukan umat adalah masalah besar, merupakan program raksasa. Namun, kita tidak boleh mundur, harus kita hadapi dengan jiwa besar pula" (Mukhdlor, 1989). Faktor dominan yang menyebabkan perpecahan adalah sikap apriori, ekstrim buta, gegabah dalam menentukan hukum agama, picik dalam berpikir, penggunaan akal tanpa menurut dasar hukum agama, dan ada pihak-pihak yang memanfaatkan perpecahan tersebut. Selain

itu penyebab perpecahan dari segi sosial adanya sikap suka menjilat (Mukhdlor, 1989).

Gagasan tentang *Ukhuwah Islamiyyah* menggema lagi pada pertengahan dasawarsa 1980-an. Pada Musyawarah Alim Ulama' NU di Cilacap Jawa Tengah, November 1987 gagasan KH. Ali Maksum tersebut memberikan andil yang sangat besar dalam keputusannya tentang kasaifikasi ukhuwah, yaitu *1) Ukhuwah Islamiyyah*, yaitu ukhuwah yang didasarkan akan kesamaan akidah, *2) Ukhuwah Basyariyyah*, yaitu ukhuwah yang didasarkan atas rasa kemanusiaan. Atas dasar ini akan terjalin persaudaraan tanpa memandang latar belakang akidah, suku, ras, agama, dan ikatan-ikatan yang dibawa sejak lahir *(primordial). 3) Ukhuwah Wataniyyah*, adalah bentuk ukhuwah yang didasarkan atas dasar kesamaan berbangsa dan kesamaan dalam suatu wilayah. Ukhuwah ini memiliki dasar rasa nasionalisme (Mukhdlor, 1989).

Dokumen peristiwa sejarah tersebut merupakan gambaran nyata bagaimana budaya moderat masyarakat pesantren sangat dipengaruhi oleh doktrin seorang kiai sebagai pimpinan tertinggi pesantren. Cara pandang moderat dalam merespon berbagai persoalan nantinya dijadikan pijakan oleh santri baik dalam masa menuntut ilmu *(nyantri)* maupun saat seorang santri telah lulus dari pesantren.

Pendidikan Multikultural Pesantren

Pendidikan berbasis multikultural merupakan salah satu ciri penyelenggaraan pendidikan pada lembaga pesantren. Kekhasan tersebut dapat dilihat pada sistem pendidikan pesantren, baik secara langsung *(eksplisit)* maupun tidak langsung *(implisit)*. Pendidikan multikultural sendiri memiliki banyak turunan pengertian, diantaranya seperti dikemukakan oleh Mundzier Suparta yang memberkan sepuluh definisi tentang pendidikan multikultural. Pendidikan multikultural adalah sebuah filosofi yang menekankan pada makna penting legitimasi dan vitalitas keragaman etnik dan budaya dalam membentuk kehidupan individu, kelompok maupun bangsa. Selain itu, pendidikan multikultural dimaknai pula sebagai upaya menginstitusionalkan sebuah filosofi pluralisme budaya ke dalam sistem pendidikan yang didasarkan pada prinsip-prinsip persamaan *(equality)*, saling menghormati dan menerima, memahami dan adanya komitmen moral untuk sebuah keadaan sosial (Suparta, 2008). Multikultural setidaknya mencakup subjek-subjek seperti toleransi *(tasamuh)*, tema-tema tentang perbedaan ethno-kultural, dan agama (Ibrahim, 2013).

Budaya toleransi agama dan plursalisme pesantren merupakan sebuah implementasi atas pemahaman Q.S. al-Kafirun. Pondasi atas sikap tersebut memberikan sebuah pandangan *(mindset)* santri akan sebuah ke-

ragaman, khususnnya beragama. Sikap implementasi terhadap keberagaman tersebut menjadi semakin luwes dengan adanya sebuah ijtihad kiai pesantren, seperti telah dipaparkan pada pembahasan sebelumnya pada konsepsi persaudaraan *(ukhuwah)*.

Tiga konsep persaudaraan (*ukhuwah*), yakni persaudaraan beragama atau satu akidah (*ukhuwah Islamiyyah*), persaudaraan berbangsa *(ukhuwah wathaniyyah)*, dan persaudaraan atas dasar kemanusiaan (*ukhuwah basyariyyah/insaniyyah)* merupakan pondasi utama santri dalam memandang keberagaman. Ketiganya merupakan puncak atas narasi-narasi intoleransi dalam budaya multikultur Indonesia.

*Solidaritas Pesantren (*Solidarity of Pesantren*) dan Supremasi Hukum Keadilan*

Pesantren merupakan model nyata keseimbangan akan multikultural. Solidaritas sendiri memiliki makna perasaan saling percaya antara para anggota dalam suatu kelompok atau komunitas. Kepercayaan yang timbul akan membentuk suatu ikatan kuat persatuan dan melahirkan sikap saling menghormati, bertanggung jawab dan memperhatikan kepentingan sesama. Dalam dunia pesantren simbol kebersamaan menjadi suatu hal yang menarik dibahas. Berbagai latar belakang santri baik ras, suku, etinis, dan budaya masing-masing santri berbaur menjadi suatu kesatuan budaya pesantren. Hal

ini dapat dilihat mulai dari berbagai kegiatan santri, misalnya makan bersama dalam sebuah wadah besar *(mayoran)*, mengantri saat mandi, dan tidur dalam satu ruangan.

Kegiatan seperti disebutkan di atas memungkinkan hilangnya sekat-sekat perbedaan latar belakang santri sehingga melahirkan simpul solidaritas bersama. Kebiasaan hidup bersama, senasib dan dalam suatu sistem pendidikan yang sama mendorong mereka memiliki sikap sosial yang tinggi. Sikap solidaritas santri menjadi suatu bukti nyata yang memungkinkan untuk diadopsi oleh seluruh masyarakat Indonesia untuk terus memupuk nilai-nilai kebersamaan dalam ikatan sosial masyarakat kebangsaan, yang memiliki persamaan senasib, sepenanggungan, dan memiliki hak serta kewajiban yang sama.

Setiap pesantren memiliki caranya sendiri dalam menyikapi setiap persoalan yang berhubungan dengan pelanggaran. Solidaritas tidak akan memberikaan sedikitpun andil terhadappelanggaran santri. Istilah *ta'zir* merupakan suatu hukuman yang diterima santri sebagai konsekuensi yang ia lakukan. Misalnya, setiap kegiatan santri memiliki porsi waktu yang harus ditepati. Kegiatan tersebut telah tertata sistematis dan disepakati oleh seluruh warga pesantren. Pelanggaran yang muncul akibat keteledoran atau unsur kesengajaan atas waktu-waktu yang ditentukan tersebut memiliki tingkat hukuman yang sama dan harus segala ditunaikan para santri.

Dengan demikian ada batasan- batasan tertentu bagi santri untuk selalu bersikap pada koridor-koridor yang ditentukan. Tidak ada kompromi atas perbedaan latar belakang santri dihadapan hukum pesantren.

Solidaritas dan supremasi keadilan yang diterapkan dalam budaya pesantren memberikan bekal bagi santri untuk hidup pada kelompok sosial yang nyata setelah ia lulus dari pesantren. Sehingga pengambilan tindakan yang dilakukan tetap dalam batasan-batasan yang ditentukan.

*Kemapanan Pengalaman Beragama (*Religious Expereince*)*

Keberadaan pesantren di tanah air dalam sejarah tidak hanya mengemban misi dakwah dan pendidikan, namun mampu hadir di tengah-tengah masyarakat sebagai solusi berbagai persoalan umat.Keberadaan pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam merupakan warisan keagamaan bangsa yang terus berkembang (Dhofier, 2011).

Tujuan pendidikan tidak semata-mata untuk memperkaya pikiran murid dengan penjelasan-penjelasan, tetapi untuk meningkatkan moral melatih dan mempertinggi semangat, menghargai nilai-nilai religius dan kemanusiaan, mengajarkan sikap jujur dan bermoral, serta menyiapkan para murid (santri) mengenai etika-etika agama di atas etika yang lain (Dhofier, 2011).

Menurut tradisi pesantren, pengetahuan seseorang diukur oleh jumlah buku yang telah dipelajarinya dan kepada ulama' mana ia telah berguru. Walaupun jumlah cabang pengetahuan yang dipelajari terbatas, namun kita tidak bisa menyimpulkan bahwa pendidikan di pesantren membatasi cara berpikir dan perhatian murid (Dhofier, 2011).

Di Pesantren Krapyak, Yogyakarta semasa asuhan K.H. Ali Maksum, menjadi salah satu bukti adanya pendidikan pesantren yang mendorong para santrinya untuk mengembangkan kapasitas dan kompetensi pengetahuan baik agama maupun umum secara *autodidak.* Hal ini seperti ditulis dalam bukunya Munawwir AF seorang santri K.H. Ali Maksum, bahwasanya para santri Krapyak dipersilahkan untuk membaca kitab di perpustakaan pribadinya, baik kitab kuning karya ulama salafi maupun kitab putih, karya cendekiawan masa kini (Munawwir AF, 2014).

Pendidikan pesantren sangat meletakkan kaidah dasar dalam pengembangan tradisi keilmuan pesantren. Lembaga pendidikan Islam yang disebut-sebut sebagai *indigeneous* (Hamdan, 2019) Indonesia ini terus bergerak dan berkembang sesuai perkembangan zaman. Salah satu prinsip dasar atau kaidah yang melekat dalam pandangan pesantren ialah prinsip

المحافظة على القديم الصالح والأخذ بالجديد الأصلح

> *"Memelihara, menjaga tradisi lama yang masih baik dan mengambil penemuan baru (inovasi) yang lebih baik."*

Atas dasar tersebut pendidikan pesantren tetap eksis sebagai lembaga pendidikan *indigeneous* Indonesia, yang terus bergerak luwes seiring dengan perkembangan zaman. Santri sebagai pilar yang tidak terpisahkan dari lembaga pendidikan pesantren tersebut, tentu sangat dimungkinkan memiliki kemapanan pengalaman beragama *(religious expereince)* yang mumpuni baik atas *gemblengan* dari luar maupun *elaborasi* dan *eksplorasi* individu santri atas pengalaman beragama selama menempuh pendidikan.

Modal Budaya Pesantren dalam Analisis Logika Berpikir Pierre Bourdieu

Konsep teori arena produksi kultural Pierre Bourdieu merupakan sebuah kajian sosiologi budaya yang menawarkan konsep logika berpikir, yakni habitus, arena, dan modal.

Konsep Habitus, merupakan hasil dari produksi panjang pencekokan individu *(process of inculcation)*, yang kemudian menjadi semacam 'penginderaan kedua' *(second sense)* atau hakikat alamiah kedua *(seconde nature)* (Bourdieu, 2010). Secara sederhana, habitus dapat dipahami sebagai tindakan sadar di masa lalu yang kemudian

muncul kembali di masa mendatang. Habitus merupakan hasil dari pembelajaran, meliputi pengasuhan, aktivitas bermain, dan pendidikan yang dibentuk dari pendidikan dan interaksi di ruang sosial.

Konsep Arena, agen-agen atau individu-individu tidak bertindak dalam ruang hampa, melainkan di dalam situasi-situasi sosial konkret yang diatur oleh seperangkat relasi sosial yang objektif. Menurut model teoretis Bourdieu, pembentukan sosial apapun distrukturkan melalui serangkaian arena yang terorganisasi secara hierarkis (arena ekonomi, arena pendidikan, arena politik, arena kultural dan lain sebagainya) (Bourdieu, 2010). Inilah yang dinamakan arena. Arena dapat dipahami sebagai tempat perjuangan atau pertaruhan yang dilakukan untuk mengkontruksi setiap agen (individu) determinasi bertindak yang nantinya membentuk habitus.

Modal atau Kapital, ada dua bentuk modal yang sangat penting di dalam arena produksi kultural. Pertama, modal simbolis, yang mengacu kepada derajat akumulasi derajat *prestise*, ketersohoran, konsekresi atau kehormatan, dan dibangun di atas dialektika pengetahuan *(connaissance)* dan pengenalan *(reconnaissance)*. Kedua, modal kultural yang menyoroti bentuk-bentuk pengetahuan kultural, kompetensi-kompetensi atau disposisi-disposisi teretentu (Bourdieu, 2010).

Dalam pembahasan di atas, telah dipaparkan beberapa modal budaya pesantren, yakni: (1) moderasi dalam

pesantren, (2) pendidikan multikultural pesantren, (3) solidaritas pesantren (*solidarity of pesantren*) dan supremasi hukum keadilan, serta (4) kemapanan pengalaman beragama (*religious expereince*). Keempat modal tersebut jika dianalisis menggunakan pendekatan teori arena produksi budaya Pierre Bourdieou memiliki sebuah pola yang saling keterkaitan antara habitus, arena, dan modal.

Teori habitus, memungkinkan terjadinya proses pembelajaran pesantren dimana di dalamnya terjadi pengasuhan, aktivitas bermain atau interaksi sosial, dan pendidikan. Pengasuhan dilakukan oleh berbagai *stakeholder* pesantren, terutama seorang kiai ataupun guru. Selain itu terjadinya interaksi sosial yang terus-menerus dalam konteks latar belakang santri yang berbeda-beda (multikultur) memungkinkan sebuah pembentukan kebiasaan yang melahirkan suatu tindakan atau sikap seorang santri. Misalnya sikap menghargai atas perbedaan-perbedaan, berpikir moderat, hubungan baik antar-santri (solidaritas) yang tersimpul menjadi satu kebiasaan baik (berakhlak/ berkarakter).

Kemudian teori arena, dalam hal ini adalah pesantren sebagai bidang/tempat perjuangan atau pertaruhan agen (santri). Interaksi sosial pesantren yang berkesinambungan terus-menerus di antara santri-santri, santri-kiai, bahkan santri-masyarakat. Interaksi sosial yang terus-menerus dengan latar belakang budaya yang berbeda-beda menghasilkan suatu 'produksi kultural' baru dalam pola

tindakan santri. Pada teori arena, dikenal dengan agen dominan dan agen terdominasi. Secara sederhana, dapat kita pahami bahwa agen dominan di pesantren lebih merujuk pada otoritas atau wewenang kiai, sedangkan agen terdominasi adalah santri. Agen dominan/kiai pesantren memiliki sebuah *doxa*. *Doxa* dapat diartikan sebuah tatanan sosial dalam diri manusia yang stabil dan terikat pada tradisi, serta terdapat kekuasaan yang sepenuhnya ternaturalisasi dan tidak dipertanyakan (Bourdieou, 2010).

Para santri selalu mengharap dan berpikir bahwa kiai yang dianutnya merupakan orang yang percaya penuh akan dirinya *(self-confidence)*, baik dalam soal-soal pengetahuan Islam, maupun dalam bidang kekuasaan dan manajemen pesantren (Dhofier, 2015). Sehingga penerimaan atas *doxa*, dalam pesantren bukanlah suatu penyerahan atas otoritas kepada kiai. Perlu ditekankan, bahwa dalam tradisi pesantren seorang kiai tidak akan memiliki status dan kemasyhuran hanya karena kepribadiannya. Ia pada dasarnya mewakili watak pesantren dan gurunya dimana ia belajar. Keabsahan *(authenticity)* ilmunya dapat ia buktikan melalui mata rantai transmisi (sanad) yang ia tulis dan dibenarkan oleh kiai-kiai lain semasanya (Dhofier, 2015). Atas dasar tersebut dalam pesantren, santri harus menunjukkan hormat dan kepatuhan mutlak kepada gururnya, bukan sebagai manifestasi penyerahan total kepada otoritas guru atau

kiai, tetapi karena keyakinan murid kepada kedudukan guru sebagai penyalur kemurahan Tuhan (Dhofier, 2015).

Kiai pesantren sering kali dalam berbagai kesempatan memberikan sebuah doktrin ataupun petuah/wejangan kepada santri-santrinya. Namun, dalam hal ini kiai mendasarkan atas pengetahuan murni yang bersumber dari teks kitab suci, hadis maupun kitab-kitab klasik pesantren yang memiliki ketersambungan sanad yang jelas pada kebenaran sumber. Pada proses ini tidak hanya pengetahuan yang bersifat teks-teks materi, namun memungkinkan tersalurnya suatu praktis pengamalan-pengamalan kebaikan (akhlak) melalui sebuah doktrin peraturan yang harus ditaati santri maupun keteladanan *(role model)* yang dilakukan oleh seorang kiai.

Setelah habitus dan arena yakni suatu modal budaya *(cultural capital)*, dalam hal ini adalah modal budaya pesantren. Modal yang didapat dari pendidikan yang terlembagakan *(institusional)*, yakni pesantren. Seorang lulusan pesantren akan mendapatkan legitimasi secara tidak langsung dari masyarakat. Legitimasi tersebut atas dasar pembentukan-pembentukan habitus dalam kehidupan pesantren sebagai seorang yang mengetahui keilmuan-keilmuan agama dan ilmu-ilmu yang terkait dengannya. Atas legitimasi tersebut, seorang lulusan santri dengan modal budaya yang diperolehnya memungkinkan dijadikan rujukan keislaman atas dasar kemapanan pengalaman beragama *(religious expereince).*

Kontestasi Literasi Digital Santri Dalam Menjaga Perdamaian

Istilah *santri siber* merujuk pada pengertian dasar akan partisipasi atau kontestasi santri secara masif dalam dunia digital sebagai aktualisasi peran dan fungsinya sebagai santri masa kini (milenial). Eksplorasi peran, strategi, dan kontribusi pesantren dengan modal budaya *(cultural capital)* yang dimilikinya dalam membangun daya lenting keamanan diri, lingkungan masyarakat, dan masyarakat luas dari ancaman berdimensi ideologi di era digital ini seperti ideologi bertentangan dengan Pancasila, paham ekstermis oleh kelompok radikal (teroris) dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa alternatif.

Digital Culture Pesantren sebagai Konter Naratif

Era digital ini memungkinkan terjadinya pergeseran kebiasaan baru dalam masyarakat, tidak terkecuali lembaga pendidikan pesantren. Budaya komunikasi masyarakat cenderung mengalami perubahan begitu cepat dan serba instan. Hal ini ditengerai atas pesatnya perkembangan teknologi yang menyasar seluruh lini kehidupan. Tentu hal ini memberikan banyak manfaat (maslahat) terutama dalam akses informasi. Namun, akan berbalik menjadi sebuah kerugian atau kerusakan

(mafsadah) yang sangat besar apabila tidak disikapi secara cerdas dan selektif.

Pesantren seperti disebutkan dalam pembahasan awal, harus mampu menjadi bandingan (konter) atas narasi-narasi yang menyimpang dari esensi kebenaran. Pesantren dengan segala elemen dan modal budaya-nya *(cultural capital)* harus merespon berbagai informasi atau bahkan tuduhan menyesatkan yang mengancam esistensi NKRI. Modal budaya harus mampu dikemas dalam wadah *(platform digital)* yang memungkinkan dapat diakses oleh jagat masyarakat dunia maya. Dengan demikian, narasi *Islam rahmatan lil 'alamin* tetap terjaga dari ancaman paham gerakan ekstremis dan terorisme. Adaptasi terhadap kebiasaan di era serba teknologi tersebut menghasilkan suatu budaya digital pesantren *(cultural digital).*

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ

> *"Hendaklah ada di antara kamu segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar.Mereka itulah orang-orang yang beruntung."*

Q.S. Ali Imran (3):104 tersebut setidaknya dapat menjadi landasan bagi seluruh elemen pesantren khususnya santri untuk berpartisipasi meramaikan jagat digital. Tentu dengan hal-hal yang berfaedah dan bertujuan.

Gambar 1: Esai Santri dalam Kanal Situs web *almunawwir.com*

Pada kanal situs web *almunawwir.com*, media yang *digarap* oleh Tim Media Al-Munawwir Krapyak memiliki beberapa fokus, diantaranya sebagai sumber pelbagai konten keislaman, membumikan narasi Islam damai,

dan sebagai warta jurnalistik santri. Dalam situs web tersebut, setidaknya ada tiga kolom, yakni kolom sastra, esai, bahtsul masail, dan warta. Gambar 1 merupakan sebuah contoh narasi santri sebagai konter atas narasi Islam kaku, intoleran, dan memicu perpecahan. Tujuan atas narasi tersebut adalah meredam kemelut masalah yang dipicu oleh perbedaan (*khilafiyyah*) beragama.

Kegiatan jurnalistik santri dalam mengabadikan berbagai momen kepesantrenan melalui kegiatan pengajian maupun berkaitan dengan pendidikan merupakan modal yang tidak terkira jumlahnya. Modal tersebut sebagai sarana konter dengan menyebarkan Islam damai, santun, dan menghargai perbedaan *(tasamuh).* Konter narasi terhadap paham ekstrem dan teroris tentu menjadi sebuah perhatian besar bagi santri. Konten narasi yang ditawarkan santri harus memiliki pijakan yang jelas dan menawarkan sebuah solusi terhadap persoalan masyarakat. Konter narasi tersebut dapat dilakukan oleh santri dengan fokus pada pemurnian nilai-nilai persatuan dan perdamaian:

Reaktualisasi Nilai-nilai Pancasila;

Bagi mereka yang berpaham ekstrem, anggapan Pancasila sebagai dasar negara adalah suatu kesesatan. Pancasila menurut kelompok ini sebagai indikator pertentangan terhadap Alquran dan Hadis. Pemahaman yang keliru tersebut menuntut reaktualisasi nilai kemurnian

Pancasila, bahwa tidak satu pun sila dalam Pancasila bertentangan dengan kandungan Alquran. Bahkan, kelima sila merupakan nilai luhur yang bersumber dari Alquran dan telah dirumuskan secara filosofis oleh para *founding father* bangsa. Dalam persepektif *maqasid al-syariah*, Pancasila memiliki titik temu dengan pemahaman Islam wasatiah (Umi Kulsum, 2018). Dalam metodologi tafsir ini mencakup dua poin; pertama, yakni memahami *maqasid Alquran* yang didalamnya tercakup nilai-nilai kemaslahatan individu, sosial-lokal, dan universal. Kedua, menurut ulama' klasik yaitu dengan merealisasikan kemaslahatan, yang dibingkai dalam lima dasar *(ushul al-Khomsah) hifzh al-Din* (menjaga agama), *hifzh al-Nafs* (menjaga jiwa), *hifzh al-Aql* (menjaga akal), *hifzh al-Nashl* (menjaga generasi), *hifzh al-Mal* (menjaga harta) ditambah dengan dua poin *hifzh al-Daulah* (bela negara), dan *hifzh al-bi'ah* (merawat lingkungan) (Mustaqim, 2019).

Santri dengan platform digital yang dia miliki harus berpartisipasi meluruskan berbagai paham yang mengancam ideologi Pancasila tersebut dengan bekal ilmu pengetahuan yang ia dapatkan pada pendidikan pesantren.

Moderasi Beragama;

Moderasi dalam bahasa Arab diartikan *al-Wasathiyyah, yang berasal dari kata wasath* (Faiqah dan Pransiska, 2018) yang berarti tengah-tengah. Secara aplikatif, kata wasatiah

lebih populer digunakan untuk menunjukkan sebuah paradigma berpikir paripurna, khususnya berkaitan dengan sikap beragama Islam (Zamimah, 2018). Moderasi beragama memungkinkan seseorang tidak ekstrem kanan-ekstrem kiri. Seseorang dapat memosisikan cara beragama yang luwes, tidak kaku, dan menjunjung nilai-nilai kebenaran. Sikap moderat yang ditawarkan sebagai wajah Islam damai adalah bagaimana seseorang dapat mengambil sikap tengah tanpa memihak ekstrem kanan ataupun kiri, tidak bersikap apriori, ekstrem buta, gegabah dalam menentukan hukum agama, picik dalam berpikir, dan penggunaan akal tanpa menurut dasar hukum agama. Hal ini didasarkan pada Q.S. al-Baqarah (2):143.

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاۤءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ۗ

Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan, agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.
Umat pertengahan berarti umat pilihan, terbaik, adil, dan seimbang, baik dalam keyakinan, pikiran, sikap, maupun perilaku.

Toleransi (Tasamuh*);*

Istilah toleransi merupakan suatu keniscayaan bagi seluruh masyarakat multikultural Indonesia. Indonesia bukan milik satu suku atau golongan tertentu saja. Segala bentuk perbedaan merupakan rahmat yang harus disyukuri dan disikapi oleh semua masyarakat Indonesia. Memaksakan kehendak beragama kepada sesama bukanlah merupakan wajah multikultur Indonesia. Paham intoleransi semakin santer menyeruak pada dinding media sosial. Santri sebagai agen perdamaian (*agen of peace*) harus mampu memposisikan dirinya sebagai figur yang menghormati sesama, dan menghargai segala bentuk perbedaan. Konten-konten yang menjunjung kedudukan SARA harus menjadi perhatian lebih bagi santri dalam meramaikan jagat media digital.

Sikap Cinta Damai (Ishlah*);*

Di era modern ini banyak dari kelompok masyarakat yang kurang memahami sikap menjunjung perdamaian. Kepentingan pribadi ataupun kelompok sendirilah yang mendorong untuk seolah menghilangkan sikap tersebut. Persoalan yang sejatinya ringan dan dapat diselesaikan secara kekeluargaan malah justru diangkat untuk dibesar-besarkan. Hal ini tentu sangat bertentangan dengan asas dasar negara Indonesia yang tertuang dalam Pancasila.

Perwujudan perdamaian ataupun persatuan adalah bagaimana seseorang memandang perbedaan bukanlah

sebagai masalah, namun sebagai keniscayaan. Sikap ini dapat dipahami sebagai cara berpikir filosofis, logis, kritis, dan mendalam terhadap duduk persoalan. Seseorang harus mampu berpikir mendalam untuk melihat sisi positif dari persoalan yang ada untuk mewujudkan perdamaian. Hal ini nantinya akan mendorong sikap toleransi *(tasamuh)* dan memahami hakikat perbedaan dengan bertolok ukur pada persamaan.

Dakwah Digital Santri

Pergeseran kebiasaan baru masyarakat digital *(digital society)* memungkinkan penyesuaian-penyesuaian baru pula, terlebih di masa pandemi Covid-19 ini. Masa pandemi mengharuskan segala bentuk kegiatan masyarakat yang melibatkan partisipasi langsung ditiadakan. Hal ini membentuk kebiasaan baru yakni pemanfaatan media digital sebagai sarana komunikasi tanpa sekat jarak maupun waktu. Tidak terkecuali kegiatan dakwah, yang masif dapat kita jumpai dalam platform-platform digital. Dakwah secara konvensional memungkinkan tatap muka secara langsung dengan sasaran jemaah yang relatif homogen. Lain halnya dakwah di era digital ini, sasaran dakwah lebih heterogen, khususnya generasi milenial yang akrab dengan ponsel atau gawai dan media sosial. Setidaknya ada empat optimalisasi ruang digital sebagai media dakwah santri.

*Media Transfer Nilai (*Transfer of Value*);*

Kekhasan pendidikan pesantren adalah pendidikan nilai moral dan akhlak. Hal ini sangat mungkin terjadi oleh karena adanya sebuah teladan *(role model)* yaitu kiai dalam pembentukan kepribadian santri. Dengan adanya ruang digital memungkinkan santri membuat konten-konten ispiratif yang mencerminkan nilai luhur akhlak seseorang, terutama dalam hal-hal yang behubungan dengan sifat sosial di masyarakat.

*Media Transfer Pengetahuan (*Transfer of Knowledge*);*

Solusi terhadap berbagai persoalan keagamaan di masyarakat agaknya menjadi hal yang tidak luput dari perhatian pesantren. Keilmuan santri dalam bidang agama menjadi sebuah solusi yang mungkin sangat dibutuhkan oleh masyarakat. Oleh karena itu, santri harus mampu memberikan solusi-solusi cerdas *(win-win solution)* terhadap berbagai persoalan masyarakat dengan kapasitas yang ia miliki.

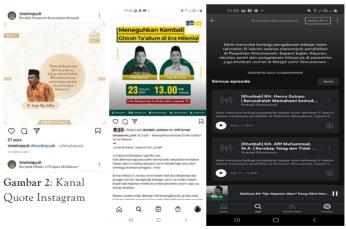
*Penyambung "Lidah" Kiai (*Role Model*);*

Kalam hikmah yang keluar dari perkataan seorang kiai, merupakan petuah atau nasihat yang jarang didapatkan oleh masyarakat luar pesantren. Dengan adanya ruang digital, santri dapat mengabadikan berbagai kalam hikmah perkataan kiai tokoh yang berpengaruh, sehingga

dapat dinikmati dan diaplikasikan dalam kehidupan masyarakat secara luas.

Pengenalan Budaya Pesantren

Lembaga pendidikan pesantren sering kali diidentikkan sebagai corak pendidikan yang tradisional, terbelakang, dan jauh dari kemodernan. Santri digital memiliki peran yang besar meluruskan pemahaman yang keliru tersebut. Bahkan santri mampu mengenalkan wajah damai dari pesantren, wajah kebersamaan, budaya toleransi, keseimbangan moral, spiritual serta pengetahuan mendalam masyarakat pesantren tentang agama. Sebagai bentuk optimalisasi, media santri mengharuskan santri mahir dalam berbagai kanal media sosial. Konten yang ditampilkan memungkinkan relevan dengan kondisi sosial di masyarakat.

Gambar 2: Kanal Quote Instagram

Gambar 3: Kanal Ngaji Santri Podcast

Media Instagram santri Al-Munawwir Krapyak menyediakan berbagai kanal *quotes* (kalam hikmah) maupun kanal ngaji yang dapat diakses secra langsung melalui berbagai media resmi pesantren, seperti Podcast Almunawwir maupun siarang langsung Youtube Al-Munawwir TV. Dengan begitu, tidak hanya santri mukim pondok saja yang dapat mengakses kegiatan ngaji, tetapi juga masyarakat luas dapat turut mengakses media digital pesantren tersebut. Optimalisasi media digital santri dapat dikatakan berhasil dan efektif apabila narasi yang disediakan bersifat dinamis seiring dengan konteks zaman.

Rujukan Keislaman dan *Bahtsul Masa'il*

Kekayaan keilmuan santri sebagai modal literasi digital tentu bersumber dari intensitas bacaan santri atas kitab-kitab klasik pesantren maupun melalui kegiatan pendidikan. Oleh karenanya pengetahuan santri sebagai modal membangun literasi digital secara keilmuan dapat dipertanggungjawabkan baik secara teoritis maupun empiris.

Di era digital ini akses informasi menjadi semakin cepat. Platfrom-platfrom digital menjadi sangat ramai diakses sehingga manfaatnya semakin kompleks. Mulai dari konten sederhana, hingga konten yang dijadikan rujukan oleh masyarakat sebagai jawaban atas masalah-masalah yang sedang mereka alami.

Gambar 4: Kanal Bahtsul Masail Situs web *Almunawwir.com*

Gambar di atas merupakan contoh konten santri pada kanal situs web *Almunawwir.com*, yang merupakan situs web yang dikelola oleh tim media santri PP. Al-Munawwir Krapyak. Konten tersebut merupakan narasi keislaman yang ditawarkan sebagai rujukan mengenai persoalan meninggalkan salat Jumat saat pandemi. Hal ini memang menjadi persoalan yang ramai diperbincangkan dalam masyarakat.

Sebuah konten keislaman akan sah-sah saja dijadikan rujukan apabila dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya, baik segi teori maupun empiris. Namun,

kebanyakan dari masyarakat mengakses konten dari sumber yang tidak jelas kebenarannya. Hal ini disebabkan karena memang masyarakat sangat awam dan kurangnya upaya selektif (*filter*) terhadap informasi yang ada. Oleh karenanya sumber informasi yang diperoleh bukannya menyelesaikan masalah, namun justru menambah masalah baru.

Kelompok radikal justru memanfaatkan kondisi demikian sebagai sarana memecah belah masyarakat. Jejak digital semakin masif kita temukan membanjiri media sosial. Kondisi demikian, apabila dibiarkan terus menerus akan mengancam eksistensi perdamaian *(ishlah)* NKRI. Santri sebagai agen perdamaian (*agent of peace*), tentu harus menjawab berbagai persoalan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Persoalan yang mungkin ada, dalam tradisi pesantren menjadi tema pokok yang diangkat dalam sebuah forum bahtsul masail. Kajian empiris tersebut melibatkan banyak ahli dan referensi kitab-kitab, sehingga hasil dari pembahasan tersebut dapat dipertanggungjawabkan.

Kesimpulan

Tak dapat disangkal lagi keberadaan media digital membawa pengaruh yang signifikan terhadap eksistensi perdamaian masyarakat. Semangat keagamaan masyarakat muslim yang tinggi mendorong mereka mengakses

berbagai sumber keagamaan dalam platform-platform digital secara instan dengan alasan lebih efisien dan efektif. Kurangnya fondasi keilmuan yang mumpuni membawa masyarakat terseret arus informasi media digital yang tidak bisa dipertanggungjawabkan dan mengalami kecacatan beragama tanpa mereka sadari. Dalam platform digital, berbagai informasi melimpah ruah, tak terkecuali sumber keagamaan. Hal demikian mengakibatkan pertarungan narasi digital tidak dapat dihindari. Kelompok radikal tentu menjadikan kesempatan ini untuk menyebarkan doktrin ekstrem, ujaran kebencian, adu domba, dan narasi-narasi yang mengancam ideologi Pancasila.

Santri pesantren dengan modal budaya *(capital cultural)* yang mereka miliki harus mampu berpartisipasi dalam pertarungan digital tersebut. Kontestasi literasi digital *(digital literacy)* santri di zaman ini menjadi sebuah keharusan. Modal budaya yang dimiliki harus mampu memberikan narasi bandingan *(konter narrative)* atas narasi kelompok radikal yang mengancam eksistensi perdamaian. Selain itu, pergeseran kebiasaan dakwah santri secara konvensional menjadi dakwah digital harus mampu memberikan wajah Islam damai, luwes, dan toleran. Santri harus menyadari keberadaannya menjadi agen perdamaian (*agent of peace*) dalam media digital harus dilakukan dengan penuh kesadaran dan tanggung jawab. Komitmen semangat merawat tradisi pesantren,

ajaran-ajaran kiai dan ulama Ahlussunnah wal Jamaah, serta menjaga eksistensi keutuhan NKRI sebagai negara yang multikultur, toleran, cinta damai, dan menghargai perbedaan harus ditanamkan dalam jiwa santri.

Menyediakan narasi keislaman sarat dengan wajah Islam *rahmatan lil 'alamin* sebagai rujukan masyarakat dengan memanfaatkan media digital menjadi tanggung jawab santri masa kini. Upaya ini dapat dilakukan dengan memberikan berbagai pelatihan literasi digital kepada santri, seperti pelatihan situs web jurnalistik, situs web keislaman, pelatihan desain konten, pelatihan pembuatan video, dan kegiatan-kegiatan lain dalam memaksimalkan media sosial. Upaya santri pesantren masa kini dalam meningkatkan kapasitas literasi digital merupakan modal besar untuk terus berkontestasi menjaga keutuhan NKRI dan membentengi dari paham intoleransi, radikalisme, dan terorisme.

Daftar Pustaka

- Aditomo, Krisna, *Survei BPNT : 80% Generasi Milenial Rentan Terpapar Radikalisme-Berkas Kompas(3)*, KompasTV, April 2021, https://www.kompas.tv/article/162780/.
- Bourdieu, Pierre, *Arena Produksi Kultural: Sebuah Kajian Sosiologi Budaya*, diterjemahkan oleh Yudi Santoso, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2010.
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 2011.
- Faiqah dan Pransiska, *Radikalisme Islam Vs Moderasi Islam: Upaya Membangun Wajah Islam yang Damai* dalam Jurnal Al-Fikra, Vol. 17, No. 1, 2018.
- Haedari, Amin dkk., *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Komplesitas Global*, Jakarta: IRD Press, 2004.
- Hamdan, *Pesantren dan Misi Perdamaian: Telaah Reposisi Pesantren Pada Abad 21*, dalam Muhammad Shofi Mubarok dkk (Ed), Prosiding Muktamar Pemikiran Santri Nusantara 2019, *Santri Mendunia: Tradisi, Eksistensi, dan Perdamaian Global*, (Jakarta: Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, Kementerian Agama RI, 2020)

- Hartini, Desy, *Milenial Rentan Terpapar Radikalisme, Gus Miftah: Karena Salah Milih Guru dan Pengajian!*, KompasTV, April 2021, https://www.kompas.tv/article/166385/.
- Hasil Keputusan Muktamar Ke 33 NU, *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Nahdlatul Ulama'*, Jakarta: LTN PBNU, 2015.
- Ibrahim, Rustam, *Pendidikan Multikultural: Pengertian, Prinsip, dan Relevansinya dengan Tujuan Pendidikan* dalam Jurnal ADDIN, Vol. 7, No. 1, 2013.
- Kementerian Agama, *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 2019.
- Kulsum, Umi, *Konstelasi Islam Wasatiyah dan Pancasila serta Urgensinya dalam Bernegara Perspektif Maqasid al-Syari'ah* dalam Jurnal of Islamic Civilization, Vol. 2. No. 1, 2020.
- Majelis Permusyawaratan Rakyat, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Jakarta: Sekretaris Jenderal MPR RI, 2011.
- Miles, Matthew B., dan A. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif: Buku Sumber Tentang Metode-Metode Baru*, penerjemah: Tjetjep Rohendi Rohidi, Jakarta: UI-Press, 2009.
- Mukhdlor, A. Zuhdi, *K.H. Ali Ma'shum: Perjuangan dan Pemikiran-Pemikirannya*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1989.

- Mun'im DZ, Abdul, *Piagam Perjuangan Kebangsaa*n, Jakarta: Setjen PBNU-NU Online, 2011.
- Munawwir AF, *Mbah Ali Dalam Facebook*, Yogyakarta: Perhimpunan Alumni Pesantren Indonesia/PAPI, 2014.
- Mustaqim, Abdul, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqasidi sebagai Basis Moderasi Islam*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019.
- Natalia, Fransisca, *BNPT Sebut Ancaman Konten Radikalisme di Masa Pandemi Justru Semakin Tinggi*, KompasTV, April 2021, https://www.kompas.tv/article/166554/.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, R&D.*, Bandung: Alfabeta, 2012.
- Suparta, Mundzier, *Islamic Multicultural Education*: Sebuah Refleksi atas Pendidikan Agama Islam di Indonesia, Jakarta: Al Ghazali Center, 2008.
- Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Balitbang dan Diklat Kemenag RI, Qur'an Kemenag, Jakarta: LPMQ Balitbang Kemenag RI, 2016.
- Zamimah, I, *Moderatisme Islam dalam Konteks Keindonesiaan* dalam Jurnal Al-Fanar, Vol. 1, No. 1, 2018.

Kemampuan *Cognitive Flexibility* Alumni Pondok Pesantren menuju Indonesia Emas 2045

Yoke Suryadarma

Pendahuluan

Salah satu kemampuan abad 21 yang dibutuh oleh Masyarakat dunia Internasional terutama masyarakat Industri adalah kemampuan *Cognitive Flexibility*. Menurut laporan yang diterbikan oleh *The World Economic Forum* berjudul *The Future of Jobs* dalam sebuah forum bertemakan "*Mastering the Fourth Industrial Revolution*", bahwa ada 10 ketrampilan (skill) yang dibutuhkan oleh masyarakat modern di zaman Revolusi Industri 4.0, salah satunya adalah *Cognitive Flexibility* (The World Economic Forum 2016). Dalam forum tersebut terlihat bahwa *Cognitive Flexibility* menjadi salah satu kemampuan yang berbeda dari kemampuan yang dulu dirumuskan pada tahun 2015. Hal ini karena proses perubahan yang

cepat yang terjadi di zaman sekarang, menuntut manusia untuk mampu beralih dari satu konsep pemikiran ke konsep pemikiran lainnya (Belyh 2020). Dari sinilah *Cognitive Flexibility* menjadi sebuah keniscayaan yang harus dimiliki oleh setiap insan.

Pondok Pesantren sebagai lembaga pendidikan tertua di Indonesia telah menaruhkan sejarah sebagai lembaga yang terus eksis sepanjang sejarah dalam keadaaan apapun. Sejak zaman kolonial, zaman prakemerdekaan, zaman kemerdekaan, zaman orde lama, orde baru, zaman Reformasi sampai sekarang, Pondok pesantren tetap eksis dan bertahan dengan sistem pendidikan yang hampir tidak pernah berubah dan nilai-nilai keislaman yang kuat. Kekuatan sistem pendidikan dan nilai-nilai pondok ini pada akhirnya melahirkan para alumni pesantren yang tangguh, kuat dan berintegritas tinggi serta yang tidak kalah pentingnya memiliki kemampuan *cognitive flexibility* yang handal dan tidak diragukan.

Menurut Bilgin (2009) dan Bock (2009), *Cognitive Flexibility* sedikitnya memiliki tiga kemahiran dasar, yaitu *awareness* (kesadaran atau kepekaan), *adaptability* (kemampuan beradptasi) *and confidence* (keberanian atau rasa percaya diri). Ketiga kemampuan tersebut sangat melekat pada jiwa lulusan Pondok pesantren. Hal itu dibuktikan bahwa lulusan pesantren baik itu salafiyah maupun modern telah mendapatkan tempat yang sangat luas di masyarakat. Mereka tidak hanya

menjadi seorang pendakwah, tetapi dapat berkontribusi secara aktif dan luas dengan beragam profesi dan jenis pekerjaan yang sangat banyak. Dari mulai tingkat lokal, Nasional bahkan Internasional. Jelaslah peran pesantren terhadap masyarakat sangat luas, hal ini pun tidak bisa terpisahkan dari kemampuan *Cognitive Flexibility* para alumninya.

Penelitian ini akan berupaya mengupas beberapa kegiatan dan nilai yang ada di Pondok pesantren sehingga para alumninya memiliki kemampuan *Cognitive Flexibility* yang nyatanya sangat dibutukan oleh masyarakat modern dan kedepannya akan memberikan kontribusi positif dan sumbangsih yang besar menuju Indonesia emas 2045.

Pendekatan penelitian yang dilakukan dalam makalah ini menggunakan penelitian kualitatif dan bersifat deksriptif (Sugiyono 2019), yakni penulis menjadi instrumen penting dalam proses pengambil data sampai kenapa analisis dan diskusi. Adapun teknik pengambilan data dilakukan dengan mengunakan metode observasi dan dokumentasi (Emzir 2018). Oleh karena itu, penelitian ini belum bertumpu pada penelitian yang sempurna, karena baru sebatas tinjauan dan hasil pengamatan penulis terhadap fenomena keberhasilan para alumni pondok pesantren, baik itu pesantren salaf, pesantren modern maupun gabungan keduanya ketika mereka telah kembali ke masyarakat dan juga tinjauan telaah dokumentasi. Kemudian untuk mencapai kesimpulan,

peneliti menggunakan analisis data model Miles and Huberman yang bertumpu pada tiga proses, yaitu *Reduksi data, Display data* dan *Drawing Conclusion* (Miles and Huberman 1994).

Bertolak dari hal inilah, maka muncul gagasan mengenai tulisan ini yang memang timbul dari fenomena banyaknya lulusan alumni pesantren yang ketika kembali ke asalnya atau ke masyarakatnya tidak hanya menjadi sorang ustadz, dai, pengajar TPA atau pendakwah saja, tapi menjadi beragam jenis profesi dan pekerjaan sesuai dengan passionnya masing-masing. Artinya Pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan telah mampu mencetak para alumninya memiliki beragam jenis keterampilan, kemampuan dan juga daya juang yang kuat dan tangguh serta bermanfaat bagi masyarakat.

Hal ini menarik untuk dijadikan bahan kajian lebih mendalam terutama dalam kaitannya dengan Visi Indonesia Emas di tahun 2045 untuk membangun Sumber Daya Manusia (SDM) yang unggul dan berkualitas (Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan 2017, 11). Keunggulan skill yang dimiliki oleh para alumni pondok pesantren tersebut tentu tidak dapat dipisahkan dengan segala hal yang berhubungan dengan pondok pesantren itu sendiri. Dari sinilah kajian ini layak untuk didiskusikan lebih lanjut untuk dapat mengkaji lebih dalam segala aktifitas dan kegiatan di Pondok pesantren yang dinilai mampu mewujudkan Sumber Daya Manusia

(SDM) Indonesia yang unggul dan berkualitas menuju Visi Indonesia Emas di tahun 2045.

Melihat kepada literature review, telah banyak penelitian yang membahas tentang makna, pengertian, sejarah dan peran pesantren di Indonesia. Seperti penelitian yang ditulis oleh Faj (Faj 2011), Herman (Herman 2013), Sulaiman (Sulaiman 2019), Mahrisa et al (Mahrisa et al. 2020), Susilo & Wulansari (Susilo and Wulansari 2020) dan masih banyak lainya. Maka penelitian ini tidak lagi akan membahas tentang itu semua, akan tetapi lebih berfokus pada kajian mengenai berbagai aspek pesantren yang ternyata mampu membangun kemampuan *cognitive flexibility* para alumninya.

Cognitive Flexibility dan kepentingannya bagi masyarakat modern

Salah satu kemampuan abad 21 yang cukup potensial adalah *cognitive flexibility*. Hal inipun diperkuat oleh Mujiburrahman, ia menyebutkan bahwa pekerjaan di masa depan lebih menuntut kepada kemampuan *cognitive flexibility*, yaitu suatu kemampuan untuk bersifat fleksibel, mampu beradaptasi dengan situasi-situasi baru, dan kecenderungan mencoba hal-hal baru (Mujiburrahman 2019). Dalam sumber yang lain, disebutkan bahwa *cognitive flexibility* atau fleksibilitas kognitif adalah kemampuan penalaran yang logis dan kreatif yang sensitif terhadap

berbagai masalah atau mampu menyesuaikan (fleksibel) diri dengan berbagai situasi dan berbagai karakter manusia (Zarkasy et al. 2020, 81). Ini adalah kemampuan seseorang untuk menghadapi orang yang berbeda dalam pemikiran, ide, tindakan, pendapat, emosi, dan lain sebagainya.

Dalam kompetensi ini dibutuhkan kreativitas, pemikiran logis dan hubungan masyarakat yang baik serta emosi dan gaya komunikasi yang luwes berdasarkan lawan bicara (Zarkasy et al. 2020, 81). Sebab tidak semua orang dapat diperlakukan dan ditangani dengan cara yang sama, maka dari itu harus ada kemampuan adaptif untuk berbicara dan melakukan pendekatan dengan orang yang berbeda-beda tersebut.

Seseorang yang memiliki kemampuan *cognitive flexibility* dapat mudah beradaptasi dengan segala jenis perubahan cepat, simultan atau serentak dan tidak pasti. Sedangkan ketidakmampuan memiliki *Cognitive Flexibility* atau biasa disebut dengan *Cognitive inflexibility* dapat membuat seseorang kaku dalam berfikir karena ketidakmampuannya dalam beralih terhadap satu konsep pemikiran ke pemikiran yang lain (Tim *Pempimpin.id* 2020).

Dari sini, ketidakmampuan tersebut akan menyebabkan seseorang mudah berhasrat kepada konflik dan mengakibatkan kesulitan dalam beradaptasi terutama dilingkungan baru yang akan berakibat kepada ketidakmampuan dalam mengembangkan diri, keterampilan dan cenderung tidak memiliki kemampuan komunikasi

yang baik. Dari sini jelas, kemampuan *Cognitive Flexibility* merupakan hal yang harus dimiliki oleh setiap warga negara Indonesia untuk mencapai SDM Indonesia yang unggul dan berkualitas sesuai visi Indonesia 2045.

Kemampuan *Cognitive flexibility* tidak bisa diraih secara cepat. Belyh mengatakan, "*Cognitive flexibility can't be learned overnight, but it can be developed through specific situations*"(Belyh 2020). Artinya kemampuan *Cognitive flexibility* ini tidak dapat diperoleh secara cepat dan mudah tetapi dapat dikembangkan melalui situasi atau pola gerak tertentu. Belyh menambahkan, *Cognitive flexibility* dapat dikembangkan melalui misalnya mengubah rutinitas harian, mencoba pengalaman baru, bertemu dengan banyak orang baru, dan menghadapi tantangan baru. Artinya untuk menciptakan SDM yang berkualitas, maka seseorang atau lembaga harus mampu membuat dan membangun situasi atau aktifitas tertentu secara simultan, terstruktur dan terimplementasikan dengan baik dalam suatu lingkungan yang kondusif. Salah satu lingkungan yang kondusif untuk pembinaan SDM yang unggul dan berkualitas adalah pesantren atau pondok pesantren.

Pesantren di Indonesia

Seperti yang telah jamak diketahui bahwa Pondok pesantren merupakan lembaga pendididikan tertua di Indonesia. Selain itu, Pondok Pesantren juga merupakan

pendidikan tradisional yang ada di Indonesia dengan sejarahnya yang mengakar secara berabad-abad jauh sebelum Indonesia merdeka dan bahkan sebelum kerajaan Islam berdiri (Mulkhan 2002, 180). Munculnya pesantren di Indonesia diperkirakan 300-400 tahun yang lalu dan menjangkau hampir semua lapisan masyarakat muslim. Pendidikan pesantren merupakan lembaga pendidikan yang menarik karena pendidikan yang sangat panjang dan metode, budaya, dan jaringan yang diterapkan oleh lembaga-lembaga keagamaan tersebut. Karena keunikannya, K.H. Abdurrahman Wahid menyebutnya sebagai subkultur masyarakat Indonesia, khususnya Jawa. Pada masa kolonial, pesantren menjadi jalan bagi perjuangan nasionalis-pribumi (Herman 2013, 150). Sedangkan menurut K.H. Imam Zarkasyi, pondok pesantren adalah lembaga pendidikan yang menjadikan masjid sebagai pusat kegiatan, asrama sebagai tempat tinggal, Kiai sebagai sentral figurnya dan pendidikan serta pengajaran Islam sebagai aktifitas utamanya (Zarkasy et al. 2020, 71).

Selain itu, ada yang mengatakan bahwa kata "pesantren" berasal dari akar kata santri yang kemudian ditambah dengan awalan *Pe* dan akhiran *an*, sehingga menjadi tempat para santri. Sedangkan kata "santri" diduga berasal dari istilah sansekerta "sastri" yang berarti "melek huruf", atau dari bahasa Jawa "cantrik" yang berarti orang yang mengikuti gurunya kemanapun pergi

(Herman ,2013). Sementara itu, Faj menyimpulkan bahwa lembaga pendidikan pesantren sebenarnya merupakan lembaga pendidikan Islam yang mengintegrasikan semua pusat akademik, yang komprehensif dan total, mencakup semua bidang keterampilan siswa; baik spiritual (*spiritual quotient*), intelektual *(intellectual quotient*), dan moral-emosional (*emotional quotient*) (Faj, 2011, 424).

Setidaknya, pondok pesantren di Indonesia dapat dibedakan menjadi tiga jenis. Pertama pesantren salaf, kedua pesantren modern atau pondok modern, dan ketiga adalah pesantren kombinasi yang memodifikasi antara salaf dan modern (Fithriah 2018, 15), Walaupun ketiga jenis pesantren ini berbeda pada tataran kurikulum, arah pendidikan, sarana dan prasarana, metode pengajaran, dan sistem pesantrennya, akan tetapi ciri khas dan unsur dalam pesantren tetaplah sama, yaitu sama-sama memiliki Masjid, Asrama, Kiai, Santri, dan Pengajaran kitab-kitab turats Pengajaran kitab-kitab turats maupun Pengajaran dan Pendidikan Islam (Mahrisa et al. 2020, 33–35).

Apsek pesantren yang dapat menumbuhkembangkan *cognitive flexibility* alumninya

Berdasarkan hasil pengamatan peneliti selama hidup dan berinteraksi di pondok pesantren khususnya di pondok pesantren di Ponorogo, ada beberapa aspek

yang turut menumbuhkembangkan kemampuan *cognitive flexibility* alumni pesantren, diantaranya:

1. Kurikulum Pesantren

Berbicara kurikulum pesantren berbicara tentang kurikulum yang kokoh, mapan, komprehensif, integral dan luas serta terus berkembang menyesuaikan perkembangan zaman. Namun demikian, kurikulum pesantren hampir bisa dikatakan tidak pernah berganti atau minimal tidak pernah mengalami perubahan yang signifikan. Kalaupun ada perubahan hanyalah suatu tambahan pengembangan yang menguatkan kurikulum yang sudah ada dan mapan sebelumnya. Sebagai contoh, dulu kurikulum pelajaran yang diajarkan baik itu dikelas maupun sorogan langsung kepada kiai, awalnya hanya berorientasi pada kitab kuning yang fokus pada bidang fiqih, tasawuf, akidah, akhlak dan ilmu alat. Akan tetapi kini banyak pondok pesantren mengembangkan ilmu-ilmu modern (ilmu *kauniyah*) seperti matematika, ilmu pengetahuan alam, kesehatan, ilmu-ilmu sosial, dan bahasa Inggris disamping tetap kokoh dengan ilmu-ilmu agama (Sutrisno 2017, 56).

Kurikulum menurut K.H. Imam Zarkasyi, salah seorang Trimurti pendiri Pondok Modern Darussalam Gontor adalah bukan hanya susunan

mata pelajaran di dalam kelas, tetapi merupakan seluruh program pendidikan, baik yang berupa tertulis maupun tidak tertulis, ataupun yang bersifat intra-kurikuler, kokurikuler, ektra kurikuler. Pendidikan akademik dan nonakademik dikemas dan dilaksanakan seara terpadu dan terprogram selama 24 jam, dalam bentuk inti dan terintegrasi (Mardiyah 2012, 178). Artinya semua aktifitas dari mulai bangun tidur sampai dengan tidur kembali adalah kurikulum pesantren.

Dari sini dapat dipahami bahwa kurikulum pesantren itu luas, komprehensif, kokoh dan juga mapan. Saking uniknya kurikulum pesantren, para pakar pun membagi kurikulum pesantren ini menjadi dua jenis kurikulum yang saling berhubungan, yaitu *Written curriculum dan Hidden curriculum* (Suryadarma, Abdillah, and Fitriyanto 2017, 47–49). Mudahnya, *Written curriculum* merupakan kurikulum yang sudah terjadwal dan terinci lengkap dengan seperangkat pembelajarannya, waktunya, tempat dan kitabnya atau materi ajarnya. Sedangkan *Hidden Curiculum* merupakan kurikulum yang tidak tampak secara tulisan, namun sejatinya ia ada, turut menjiwai santri di dalam pesantren dan secara tidak sadar dilaksanakan secara terus menerus selama santri tinggal dan belajar di pondok.

Maka, berdasarkan aspek kurikulum seorang santri di pesantren, tidak saja wajib menguasai ilmu-ilmu agama melalui kitab kuning atau kutub turats saja, akan tetapi wajib bisa menguasai ilmu-ilmu esakta lainya, seperti biologi, matematika, kimia, teknologi informasi, disamping praktek nyata berwirausaha melalui unit usaha pondok ataupun praktek bercocok tanam melalui sawah dan tegalan yang dimiliki pondok.

Selain itu, jika kurikulum juga berarti semua aktifitas santri selama di pondok, maka satu orang santri di kelas ia belajar ilmu agama dan ilmu kauniyah secara integral dan dibimbing oleh para guru, maka di luar kelas ia akan belajar berbagai ketrampilan, olahraga melalui berbagai cabang olahraga yang tersedia seperti, olah rasa melalui hardroh, nasyid, dan sebagainya. Juga olah pikir melalui kajian ilmiah santri, debat interaktif, dan lainnya. Serta dan olah zikir melalui berbagai kegiatan pembinaan kerohanian berupa tahfidz, hafalan doa, dan lain-lain.

Melalui beragam jenis kegiatan yang tersusun baik itu dalam kurikulum normal dan *hidden curriculum*, jelasnya bahwa keberagaman jenis kegiatan ini mampu menjadikan seorang santri memiliki kemampuan *cognitive flexibility*, yakni mereka biasa terlatih beradaptasi secara cepat,

berkomunikasi dengan orang baru, beralih dari satu konsep kegiatan atau pemikiran ke kegiatan atau pemikiran yang lain, terbiasa dalam menyelesaikan berbagai permasalahan secara mandiri dan memiliki manajemen waktu yang baik. Sehingga santri tersebut memiliki tingkat *awareness* yang tinggi, kemampuan adaptasi yang cepat dan rasa percaya diri (*confidence*) yang kuat.

2. Organisasi Santri

Organisasi santri tidak dapat dipisahkan dari aspek kehidupan pesantren yang secara langsung membangun kemampuan *cognitive flexibility* santri. Kegiatan berorganisasi di Pondok pesantren dilakukan tidak hanya sebagai bekal santri agar dapat memimpin masyarakat di waktu yang akan datang, akan tetapi sengaja dibentuk agar para santri dapat belajar dan mendapatkan pendidikan untuk dapat mengurus diri sendiri dan orang lain (Mardiyah 2012, 183). Sedangkan menurut K.H. Abdullah Syukri Zarkasyi, Organisasi santri merupakan wadah pengkaderan untuk pelatihan, pendadaran, penggodokkan untuk bisa menyelesaikan sekian banyak permasalahan, bahkan kesulitan-kesulitan (Zarkasyi 2020, 162). Beliau menambahkan bahwa mereka yang banyak bekerja, berbuat, berpikir dalam organasasi santri

adalah mereka yang bisa menyelesaikan banyak permasalahan dan tantangan dan mereka yang produktif, dinamis dan inovatif adalah mereka yang semangat dalam menjalankan tugas-tugas di pondok (Zarkasyi 2020, 162).

Dalam pesantren Pondok Modern, seluruh kehidupan santri selama berada di dalam pesantren diatur oleh santri senior dan dibimbing oleh para guru. Kegiatan-kegiatan ini selalu didasari oleh Panca Jiwa: keikhlasan, kesederhanaan, berdikari, *Ukhuwwah Islamiyyah*, dan kebebasan. Kelima jiwa ini terus-menerus ditanamkan dalam kehidupan santri di pesantren di bawah bimbingan dan pimpinan pengasuh. (Mardiyah 2012, 183). Artinya organisasi santri di pesantren selalu dijiwai oleh nilai-nilai yang menjiwainya sehingga setiap santri melaksanakan berbagai tugas organisasi santri dengan penuh semangat dan tanggungjawab.

Beberapa nilai pendidikan yang didapatkan dari organisasi santri diantaranya, santri belajar memegang tanggungjawab, belajar membuat *planning* dan bagaimana menjalankan *planning* tersebut, belajar mengadakan rapat, atau sidang guna menyusun program kerja, sampai bagaimana cara mengevaluasi suatu kegiatan dan organisasi itu sendiri, dan mengatur wewenang serta pembagian tugas dan pekerjaan (Zarkasyi 2020, 162). Selain

itu di dalam organisasi juga, para santri belajar bagaimana menyelesaikan masalah bila terjadi gesekan antar sesama pengurus. Dari sini terlihat bagaimana pentingnya aspek organisasi santri di pesantren sebagai wadah yang sangat penting dalam membentuk dan menumbuhkembangkan kemampuan *cognitive flexibility* santri yang akan terus melekat sampai waktu yang lama.

3. Nilai dan Falsafah Pesantren

Setiap Pesantren memiliki memiliki nilai-nilai dan falsafah yang sepertinya berbeda namun sejati sama. Nilai-nilai tersebut adalah nilai-nilai yang dikonstruksikan dari abstraksi berbagai konsep, pemikiran, dan moto para pendiri pesantren. Nilai-nilai ini kemudian terakumulasi menjadi falsafah dan moto pesantren (Zarkasyi 2005, 104–5). Nilai-nilai pesantren dan falsafah tersebut pada hakikatnya merupakan hasil dari interaksi makna dari Al-Qur'an, al-Hadist, kitab-kitab Islam klasik, dan interaksi dari para pendiri dan pengasuh pesantren (Mardiyah 2012, 456–57).

Beberapa nilai-nilai yang senantiasa ada dan dijalankan di pesantren antara lain: Kejujuran, Ibadah, Amanah, Tawaddlu', Keadilan, *Jihad* (perjuangan), *Al-ittihad* (persatuan), *At-Tasamuh* (Toleransi), *I'timad 'ala an-nafsi* (berdikari), *Al*

ikhlas (ketulusan), *Uswatun hasanah* (Keteladanan), keikhlasan, kesederhanaan, berdikari, *Ukhuwwah Islamiyyah*, dan kebebasan (Mardiyah 2012, 455).

Sedangkan falsafah pendidikan di pesantren contohnya, antara lain: Apa yang dilihat, didengar, dirasakan, dan dialami santri sehari-hari harus mengandung unsur Pendidikan, Berbudi tinggi, Berbadan sehat, Berpengetahuan luas, dan Berpikiran bebas, Jadilah ulama yang intelek, bukan yang tahu intelek, Hidup sekali, hiduplah yang berarti, Berjasalah tetapi jangan minta jasa, Sebesar keinsafanmu, sebesar itu pula keuntunganmu, Mau dipimpin dan siap memimpin, Patah tumbuh hilang berganti, Berani hidup tak takut mati, Takut mati jangan hidup, takut hidup mati saja, dan masih banyak lainya.

Nilai dan falsafah tersebut masing-masing memiliki satu konsep yang berbeda antara satu dengan yang lainya. Para santri yang hidup di pesantren dan mampu memiliki semua konsep nilai-nilai kehidupan di pesantren ini, sejatinya telah memiliki kemampuan *cognitive flexibility* yang baik. Karena berpindah konsep dari satu konsep pemikiran ke konsep pemikiran yang lain, merupakan salah satu ciri kemampuan *cognitive flexibility.*

Menumbuhkembangkan *cognitive flexibility* di kalangan santri

Seperti yang dikatakan oleh Belyh bahwa *cognitive flexibility* tidak mungkin didapat dengan waktu yang singkat dan situasi yang tidak kondusif (Belyh 2020). Sehingga ia harus diciptakan dan dibentuk sedemikian rupa dalam kondisi dan situasi dalam suatu lingkungan yang kondusif. Maka pesantren merupakan lingkungan dan tempat yang sangat cocok dan kondusif untuk menciptakan sumber daya manusia yang memiliki *cognitive flexibility* yang optimal, yang memiliki ciri mampu beradaptasi dengan cepat, memiliki kreatifitas dan penalaran yang logis, kemampuan dalam berkomunikasi secara luwes dan baik, dan kepercayaan diri yang tinggi (Zarkasy et al. 2020, 82). Di samping aspek pesantren yang memang telah dimiliki oleh setiap pesantren, ada beberapa hal yang dinilai dapat mempercepat tumbuhkembang kemampuan *cognitive flexibility* ini dikalangan santri pesantren, yaitu melalui beberapa tindakan, diantaranya (Zarkasyi 2020, 29–42) :

1. **Pengarahan**

   Santri harus banyak diarahkan agar memiliki tingkat pemahaman yang baik, benar dan sesuai dengan arah dan tujuan pembelajaran pesantren. Pengarahan ini sangat penting untuk menyela-

raskan visi misi pesantren agar santri paham. Selain itu pengarahan menjadi hal yang wajib dilakukan setiap sebelum melaksanakan suatu kegiatan atau pekerjaan apapun (Zarkasyi 2020, 29), sehingga santri yang sebelumnya tidak tahu menjadi tahu dan mengerti bagaimana mengerjakan sesuatu tersebut dan bagaimana menyelesaikan suatu permasalahan yang terjadi di dalamnya.

Dalam pengarahan ini, sebenarnya pesantren secara tidak sadar telah membentuk suatu proses penanaman berfikir tentang suatu konsep kegiatan atau pekerjaan kepada para santri. Selain itu juga, pengarahan tersebut terjadi tidak sekali dua kali, tetapi di setiap sebelum pelaksanaan berbagai kegiatan. Dari mulai kegiatan kepanitiaan, kegiatan pentas seni, kegiataan acara wisuda, kegiatan bersih lingkungan dan lain sebagainya. Maka jelas, pengarahan ini mampu memumpuk kemampuan *cognitive flexibility* para santri untuk berfikir tidak hanya satu pekerjaan saja, tapi berpindah dari satu konsep pekerjaan ke konsep pekerjaan lainya lengkap dengan berbagai problem mendasar di dalamnya.

2. Pelatihan

Di pesantren, banyak sekali pelatihan yang diberikan kepada santri. Tidak hanya mengenai

pendalaman materi yang ada dalam kurikulum, tetapi juga dengan *life skill* atau keterampilan hidup, seperti pelatihan jurnalistik, pelatihan menanam, pelatihan beternak, pelatihan memasak, pelatihan entrepreneur dan lain sebagainya. Artinya adalah para santri di pesantren tidak hanya belajar tentang ilmu *tafaqquh fiddien*, tetapi juga dibekali dengan berbagai ketrampilan hidup yang akan bermanfaat di kehidupannya ketika mereka sudah kembali ke masyarakat.

Pelatihan seperti ini sangat penting untuk menjadikan para santri terampil dalam bersikap, dan mensikapi kehidupan, memiliki wawasan yang luas, baik itu wawasan pengetahuan, pengalaman, pemikiran dan kepemimpinan (Zarkasyi 2020, 34). Maka pelatihan ini sebenarnya telah membangun kesadaran dalam jiwa santri dan secara langsung tanpa disadari telah melatih santri memiliki kemampuan *cognitive flexibility* dimana para santri memiliki kepekaan *(awareness)* terhadap peluang yang ada di masyarakat dan juga menjadi mudah dalam beradaptasi dalam setiap ketrampilan kehidupan. Dengan demikian, mereka akan tidak mudah cangung ataupun malu untuk melakukan berbagai hal tersebut karena telah dilatih di pesantren.

3. Penugasan

Penugasan merupakan hal yang penting dalam rangka membangun jiwa dan kemampuan santri. Penugasaan ini menjadi salah satu faktor yang membentuk pola pikir kemandirian, problem solving, kepemimpinan, keuletan, tanggungjawab, dan dedikasi serta loyalitas dalam diri santri. Penugasan juga merupakan sebuah tantangan baru bagi para santri, sehingga para santri terlatih untuk mengerjakan sesuatu yang bisa jadi bukan merupakan keahliannya. Tapi karena sifatnya adalah penugasaan, dan hal itu adalah suatu kewajiban, maka para santri akan semaksimal mungkin mengerjakannya. Dari situ, para santri akan mendapatkan pengalaman baru dan pelajaran baru.

Semua hal tersebut ketika telah mengkristal dalam diri santri akan membuatnya memiliki kemampuan *cognitive flexibility* yang baik tanpa harus mereka sadari. Karena sebenarnya kemampuan *cognitive flexibility* atau fleksibilitas kognitif adalah kemampuan penalaran yang logis dan kreatif yang sensitif terhadap berbagai masalah atau mampu menyesuaikan (fleksibel) diri dengan berbagai situasi dan berbagai karakter manusia (Zarkasy et al. 2020, 81).

Di situlah pentingnya penugasan sebagai wadah

atau wasilah untuk beradaptasi dengan berbagai situasi baru, masalah baru, dan keberagaman manusia yang berbeda-beda yang bisa jadi belum pernah ditemuinya, sehingga keadaan ini memaksa para santri untuk beradaptasi secara cepat. Proses adaptasi, pemecahan permasalahan, tanggung-jawab, kecepatan dalam mengambil keputusan dan hal lain yang di dapat dalam penugasan ini lah yang banyak membangun kemampuan *cognitive flexibility* santri di dalam pesantren.

4. Pembiasaan

Penugasan dari pondok atau kiai atau guru kepada santri belumlah cukup. Oleh karena itu santri memerlukan pembiasan. Pembiasan di sini adalah melaksanakan semua sunnah pondok dalam kehidupan pesantren sebaik mungkin sesuai dengan garis atau porsi yang telah ditetapkan. Terkadang, ketika santri tidak dibiasakan dengan suatu pola yang baik, maka ia akan tidak banyak mendapatkan keuntungan selama di Pondok. Pembiasaan menjalankan sunnah pondok memerlukan kedisiplinan dan pengawalan.

Oleh karena itu, dalam pembiasaan, santri dituntut untuk bisa terus istiqomah. Pembiasaan ini tidak hanya dalam satu atau bidang saja, tapi berbagai bidang. Santri yang terbiasa melakukan

berbagai pembiasaan dalam berbagai bidang di pesantren akan memiliki fleksibelitas dalam berfikir dan berbuat, sehingga pembiasaan ini akan melahirkan santri yang memiliki kemampuan *cognitive flexibility* yang baik tanpa disadari.

5. Pengawalan

Pendidikan pesantren harus diimbangi dengan disiplin yang bertujuan untuk menghasilkan peserta didik yang spiritual, bermoral, berwawasan, dan berkualitas. Dalam penerapannya harus diimbangi dengan sistem kontrol yang ketat. Sistem pengendalian di pondok pesantren atau lebih dikenal dengan istilah pengawalan bertujuan untuk membina, mengarahkan, mengarahkan dan mengawasi suatu kegiatan dengan pemberian tugas, pembiasaan dan pembinaan sehingga menjadi keteladanan (Faj 2011).

Sistem kendali atau pengawalan ini merupakan salah satu kekuatan sistem untuk memajukan semua kegiatan di pondok pesantren. Bertolak dari hal ini, maka pengawalan yang dijalankan ini dimaksudkan guna melindungi semua program kegiatan dengan segenap pikiran, jiwa dan raga untuk menyelesaikan pekerjaan secara maksimal. Dengan penerapan pengawalan yang baik, maka santri akan terbiasa untuk mengerjakan semua

pekerjaan dan kegiatan atau aktifitas di pesantren sebaik mungkin dan terkontrol. Sistem pengawalan ini secara tidak langsung membangun kepekaan atau *awareness* para santri yang merupakan salah satu aspek kemampuan *cognitive flexibility* untuk dapat mengerjakan sesuatu sebaik mungkin.

Kesimpulan

Salah satu kemampuan abad 21 yang dibutuh oleh Masyarakat dunia Internasional terutama masyarakat Industri sekarang ini adalah kemampuan *Cognitive Flexibility*. Seseorang yang memiliki kemampuan *Cognitive Flexibility* dapat mudah beradaptasi dengan segala jenis perubahan cepat, simultan dan tidak pasti. Pondok Pesantren sebagai lembaga pendidikan tertua di Indonesia tetap eksis dan bertahan dengan sistem pendidikan yang hampir tidak pernah berubah dan nilai-nilai keislaman yang kuat. Kekuatan sistem pendidikan dan nilai-nilai pondok ini pada akhirnya melahirkan para alumni pesantren yang tangguh, kuat dan berintegritas tinggi serta yang tidak kalah pentingnya memiliki kemampuan *cognitive flexibility* yang handal dan tidak diragukan.

Kemampuan *Cognitive Flexibility* sedikitnya tergambar dari tiga kemahiran dasar, yaitu *awareness* (kesadaran atau kepekaan), *adaptability* (kemampuan beradptasi) and *confidence* (keberanian atau rasa percaya diri). Ketiga

kemampuan ini nyatanya sangat melekat pada jiwa lulusan Pondok pesantren. Hal itu dibuktikan bahwa lulusan pesantren baik itu salafiyah, modern, maupun pesantren kombinasi yang mendapatkan tempat yang sangat luas di masyarakat. Mereka lulusan pesantren tidak hanya menjadi seorang pendakwah, tetapi dapat berkontribusi secara aktif dan luas dengan beragam profesi dan jenis pekerjaan yang sangat banyak. Dari sini jelas, bahwa keberadaan Pondok pesantren mampu mencetak alumni yang memiliki kemampuan *Cognitive Flexibility* yang baik. Dengan demikian kedepan, alumni Pondok Pesantren akan memberikan kontribusi positif dan sumbangsih yang besar menuju Indonesia emas 2045.

Bertolak dari pembahasan di atas, maka peneliti merekomendasikan untuk terus diadakan kajian mendalam terhadap kekhasan pendidikan pondok pesantren dilihat dari berbagai kompetensi yang dibutuhkan oleh masyarakat modern saat ini, sehingga tidak ada lagi yang memandang pesantren dengan sebelah mata. Di akhir penelitian ini, penulis sadar bahwa artikel ini masih perlu banyak perbaikan dan penyempurnaan, karena menulis aspek-aspek pondok pesantren secara komprehensif dan integral tidak mudah dan membutuhkan effort serta waktu yang tidak sedikit.

Daftar Pustaka

- Belyh, Anastasia. 2020. "The 10 Skills You Need to Thrive in the Fourth Industrial Revolution | Cleverism." Cleverism. 2020. https://www.cleverism.com/10-skills-to-thrive-in-the-fourth-industrial-revolution/.
- Emzir. 2018. *Metodologi Penelitian Kualitatif : Analisis Data*. 6th ed. Depok: Rajawali Pres.
- Faj, Awaluddin. 2011. "Manajemen Pendidikan Pesantren Dalam Perspektif Dr. KH. Abdullah Syukri Zarkasyi, M.A (Pesantren Education Management in Perspective of KH. Abdullah Syukri Zarkasyi)." *Jurnal At-Ta'dib* 6 (2): 239–56.
- Fithriah, Nor. 2018. "Kepemimpinan Pendidikan Pesantren (Studi Kewibawaan Pada Pondok Pesantren Salafiyah, Modern, Dan Kombinasi)." *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 12 (1): 13–30. https://jurnal.stiq-amuntai.ac.id/index.php/al-qalam/article/view/17.
- Herman. 2013. "Sejarah Pesantren Di Indonesia." *Jurnal Al-Ta'dib* 6 (2): 145–58.
- Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. 2017. "PETA JALAN GENERASI EMAS INDONESIA 2045." https://paska.kemdikbud.go.id/wp-content/uploads/2018/08/170822-V.2-Generasi-Emas-2045-.pdf.

- Mahrisa, Rika, Siti Aniah, Haidar Putra Daulay, and Zaini Dahlan. 2020. “Pesantren Dan Sejarah Perkembangannya Di Indonesia.” *Jurnal Abdi Ilmu* 13 (2): 31–38.
- Mardiyah. 2012. *Kepemimpinan Kiai Dalam Memelihara Budaya Organisasi*. Pertama. Malang: Aditya Media Publishing.
- Miles, Matthew B., and A. Michael Huberman. 1994. *Qualitative Data Analysis : An Expanded Sourcebook*. 2nd ed. California: SAGE Publications, Inc.
- Mujiburrahman. 2019. “Cognitive Flexibility Adalah Kunci Kesuksesan Di Masa Depan.” UIN Antasari. 2019. https://www.uin-antasari.ac.id/mujiburrahman-cognitive-flexibility-adalah-kunci-kesuksesan-di-masa-depan-2/.
- Mulkhan, Abdul Munir. 2002. *Nalar Spritual Pendidikan*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Sugiyono. 2019. *Metode Penelitian Dan Pengembangan (Research and Development)*. 4th ed. Bandung: Alfabeta.
- Sulaiman, Rusydi. 2019. “Hakekat Pendidikan Pondok Pesantren: Studi Atas Falsafah, Idealisme Dan Manajemen Pendidikan Pondok Pesantren Al-Islam Kemuja Mendobarat Bangka.” *Edugama: Jurnal Kependidikan Dan Sosial Keagamaan* 5 (1): 1–29. https://doi.org/10.32923/EDUGAMA.V5I1.956.

- Suryadarma, Yoke, Fariz Mirza Abdillah, and Ibnu Fitriyanto. 2017. "Konsep Penerapan Teori Wihdah Dan Furu'iyah Dalam Pembelajaran Bahasa Arab Di Pondok Modern Darussalam Gontor Pusat." In *Prosiding : Seminar Nasional Bahasa Arab Mahasiswa I (SEMNASBARA I)*, 41–51. Malang, Indonesia: Universitas Negeri Malang. https://www.researchgate.net/publication/326199959_Konsep_Penerapan_Teori_Wihdah_Dan_Furu'iyah_Dalam_Pembelajaran_Bahasa_Arab_Di_Pondok_Modern_Darussalam_Gontor_Pusat.
- Susilo, Agus Agus, and Ratna Wulansari. 2020. "Sejarah Pesantren Sebagai Lembaga Pendidikan Islam Di Indonesia." *Tamaddun: Jurnal Kebudayaan Dan Sastra Islam* 20 (2): 83–96. https://doi.org/10.19109/TAMADDUN.V20I2.6676.
- Sutrisno. 2017. *Pendidikan Islam Berbasis Problem Sosial*. Jakarta: Ar-Ruz Media.
- The World Economic Forum. 2016. "The Future of Jobs Employment, Skills and Workforce Strategy for the Fourth Industrial Revolution." https://www3.weforum.org/docs/WEF_Future_of_Jobs.pdf.
- Tim Pempimpin.id. 2020. "Mengatasi Intoleransi Dengan Cognitive Flexibility - Pemimpin.ID." Pempimpin.Id. 2020. https://pemimpin.id/mengatasi-intoleransi-dengan-cognitive-flexibility/.

- Zarkasy, Hamid Fahmy, Muhammad Kholid Muslih, Khoirul Umam, and Yuangga Kurnia Yahya. 2020. *Pekan Perkenalan Khutbatul Arsy Universitas Darussalam* Gontor. Ponorogo: UNIDA Gontor Press.
- Zarkasyi, Abdullah Syukri. 2005. *Gontor Dan Pembaharuan Pendidikan Pesantren*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- ———. 2020. *Bekal Untuk Pemimpin, Pengalaman Memimpin Gontor*. Ketiga. Ponorogo: Trimurti Press.

Menuju Kemandirian Ekonomi: Potensi Pengembangan Pondok Pesantren di Kabupaten Banyumas

Lis Safitri & Ahmad Yusuf Prasetiawan

Pendahuluan

Salah satu keunikan Pondok Pesantren tidak lain merupakan sebuah lembaga pendidikan tradisional yang masih bertahan selama berabad-abad. Sebagaimana yang dikatakan oleh Azyumardi Azra, berbeda dengan lembaga pendidikan Islam tradisional di negara lain, pesantren telah berhasil bertahan dan menguatkan eksistensinya di tengah perubahan zaman (Azra 1997). Selain melahirkan lembaga pendidikan Islam jenis baru (seperti madrasah, sekolah Islam terpadu, dan pendidikan diniyah formal) (Makruf 2009), sistem pengasramaan Pondok Pesantrendianggap sebagai metode yang baik untuk internalisasi pendidikan karakter dan mulai diadopsi oleh lembaga pendidikan umum sejak tahun

1970-an (Safitri, Pendidikan Islam Keindonesiaan: Studi atas Pemikiran Nurcholish Madjid 2016).

Keunikan lain Pondok Pesantren terletak pada penumbuhan semangat belajar yang tinggi. Sebagaimana diakui oleh Nilan, meskipun infrastruktur dan kualitas manajemen yang tertinggal dibanding dengan sekolah umum di Indonesia, pesantren berhasil menumbuhkan semangat yang tinggi bagi para santrinya. Terbukti dari banyaknya lulusan Pondok Pesantrenyang berhasil menyelesaikan studi doktoral di negara-negara maju (Nilan 2009). Lukens-Bull menambahkan bahwa meskipun tidak memiliki fasilitas yang memadai namun system pengasramaan telah berhasil dalam menanamkan pendidikan karakter bagi para santrinya (Lukens-Bull 2005).

Selain berbagai keunggulan, Pondok Pesantren juga memiliki berbagai kekurangan. Salah satu kritik yang ditujukan adalah ketidakmandirian secara ekonomi. Nurcholish Madjid mengakui bahwa kurikulum pendidikan Pondok Pesantren, khususnya Pondok Pesantren salaf, hanya terpaku pada khazanah keislaman klasik tanpa memperhatikan aspek pendidikan keterampilan (Madjid 1992). Padahal mayoritas santri Pondok Pesantren salaf hanya memiliki ijazah pendidikan formal yang rendah sehingga menyulitkan mereka untuk mendapatkan pekerjaan dengan taraf kehidupan ekonomi yang stabil (Isbah 2016). Demikian juga dengan kemandirian ekonomi Pondok Pesantren yang kebanyakan masih

mengandalkan bantuan atau donasi untuk bertahan, tanpa ada inisiatif untuk berdiri bahkan menjadi motor penggerak perubahan ekonomi umat (Himam dan Umam 2018), (Rahayu 2019), (Hannan 2019).

Tulisan yang didasarkan pada penelitian tahun 2019 ini berupaya memetakan potensi dan kondisi pengembangan ekonomi Pondok Pesantren di Kabupaten Banyumas. Selain itu, penelitian ini juga membahas model-model pengembangan ekonomi yang cocok bagi setiap jenis Pondok Pesantren dan problemnya.

Tipologi Pesantren

Secara umum, Pondok Pesantren dapat dikelompokkan menjadi empat, yaitu pesantren salaf, khalaf, konvergensi, dan mahasiswa. Pesantren salaf atau Pesantren tradisional merupakan pesantren yang mempertahankan pengajaran kitab-kitab Islam klasik (salaf) sebagai inti pendidikan. Beberapa ciri Pesantren salaf adalah mengadopsi sistem kelas (madrasi) hanya untuk memudahkan pengajaran, dilakukan melalui sistem *sorogan* dan *bandongan*, tidak mengenalkan pengetahuan umum, tidak terintegrasi dengan madrasah, mempertahankan terjemah dengan *pegon*, dan kiai berperan sebagai pusat keilmuan. Pesantren khalaf atau Pesantren modern merupakan Pesantren yang menerapkan sistem pengajaran klasikal (madrasi), memberikan ilmu umum dan ilmu agama, terintegrasi

dengan sekolah umum atau madrasah, mengadopsi evaluasi pendidikan umum, dan kiai sebagai koordinator (Hielmy: 2012) (Anas: 2012) (Jamaluddin: 2012). Di antara kedua jenis Pesantren ini, ada Pesantren konvergensi sebagai gabungan pesantren tradisional dan modern. Pesantren ini menerapkan pendidikan dan pengajaran kitab kuning dengan metode klasik, tetapi secara reguler sistem sekolah umum terus dikembangkan (Saridjo: 1980). Sementara pesantren mahasiswa merupakan asrama dengan pengajian yang santri-santrinya berasal dari komunitas mahasiswa dan pengasuhnya biasanya berasal dari kalangan dosen (Fahmi: 2012).

Pondok Pesantren di Kabupaten Banyumas mewakili keempat tipe tersebut dengan perbedaan jumlah sebagaimana ditunjukkan oleh Tabel 1. *Pertama,* terdapat Sembilan Pondok Pesantren yang terkategori salaf yaitu Pondok Pesantren Al-Anwar Sumpiuh, Pondok Pesantren Nuururohman Kemranjen, Pondok Pesantren At-Taujieh 1 Kebasen, Pondok Pesantren Al-Falah Rawalo, Pondok Pesantren An Nur Kedungbanteng, Pondok Pesantren Darul Istiqomah Kedungbanteng, Pondok Pesantren API Salaf Kedungbanteng, Pondok Pesantren Al-Falah Cilongok, dan Pondok Pesantren Tahfidzul Quran Az-Zuhriyah Kalibagor. Dari Sembilan Pondok Pesantren tersebut hanya empat Pondok Pesantren yang santrinya benar-benar hanya mengenyam pendidikan diniyah saja, tanpa pendidikan formal, yaitu Pondok Pesantren

Al-Anwar Sumpiuh, Pondok Pesantren API Salaf, dan Pondok Pesantren At-Taujieh 1 Kebasen.

Sampai saat ini Pondok Pesantren salaf masih mampu mempertahankan eksistensinya sebagai penyedia pendidikan Islam tradisional (Ibrahim: 2014). Akan tetapi, tantangan zaman dan permintaan masyarakat bagi lembaga pendidikan komprehensif membuat jumlah Pondok Pesantren salaf menjadi berkurang. Hal ini berlaku di kalangan Pondok Pesantren di Kabupaten Banyumas juga. Beberapa Pondok Pesantren, seperti Pondok Pesantren An-Nur Kedungbanteng, meski tidak mendirikan lemabga pendidikan formal di bawah naungan yayasan, tetapi sebagian besar para santri saat ini mengenyam pendidikan formal di sekolah-sekolah sekitar pesantren. Berbeda dengan kondisi satu atau dua dekade lalu yang kebanyakan hanya belajar diniyah di pesantren saja.

Berbeda dengan Pondok Pesantren At-Taujieh yang tetap mempertahankan eksistensi tradisionalismenya dengan membagi Pondok Pesantren menjadi dua, yaitu Pondok Pesantren At-Taujieh 1 Kebasen sebagai Pondok Pesantre nsalaf dan Pondok Pesantren At-Taujieh 2 Kebasen sebagai Pondok Pesantren konvergensi dengan fasilitas dan bangunan yang sangat modern. Sementara beberapa Pondok Pesantren yang lain mengakui bahwa jumlah santri terus berkurang dari hari ke hari. Oleh karena itu, pihak pengelola berharap mereka dapat

mendirikan lembaga pendidikan formal agar mampu bersaing dengan lembaga pendidikan Islam lainnya.

Tabel 1, Tipologi Pondok Pesantren di Kabupaten Banyumas

	Nama Pondok Pesantren	**Kecamatan**
Pondok Pesantren salaf	Pondok Pesantren Al-Anwar Pondok Pesantren Nuururohman Pondok Pesantren At-Taujieh 1 Pondok Pesantren Al-Falah Pondok Pesantren An Nur Pondok Pesantren Darul Istiqomah Pondok Pesantren API Salaf Pondok Pesantren Al-Falah Pondok Pesantren Tahfidzul Quran Az-Zuhriyah	Sumpiuh Kemranjen Kebasen Rawalo Kedungbanteng Kedungbanteng Kedungbanteng Cilongok Kalibagor
Pondok Pesantren *khalaf*	Pondok Pesantren Madrasah Wathoniyah Islamiyah Pondok Modern Muhammadiyah Zam-Zam	Kemranjen Cilongok
Pondok Pesantren konvergensi	Pondok Pesantren Al-Falah Pondok Pesantren At-Taujieh 2 Pondok Pesantren Darul Ulum Pondok Pesantren Roudhotut Tholibin Pondok Pesantren Roudhotul Quran Pondok Pesantren Mambaul Hikmah Pondok Pesantren Al-Hikmah Pondok Pesantren An-Najah Pondok Pesantren Hilyatul Quran Pondok Pesantren Tahfidzul Quran al-Azhary	Jatilawang Kebasen Kemranjen Kemranjen Kemranjen Kembaran Kembaran Cilongok Pekuncen Ajibarang

Pondok Pesantren Mahasiswa	Pondok Pesantren Al-Amin	Purwokerto Utara
	Pondok Pesantren An-Najah	Baturraden
	Pondok Pesantren Anwaarul Hidayah	Baturraden
	Pondok Pesantren Ath-Thohiriyah	Kedungbanteng
	Pondok Pesantren Nurul Iman	Karanglewas

Kedua, hanya terdapat dua pesantren yang termasuk Pondok Pesantren khalaf, yaitu Pondok Pesantren Madrasah Wathoniyah Islamiyah Kemranjen dan Pondok Modern Muhammadiyah Zam-Zam Cilongok. Kedua Pesantren tersebut mengintegrasikan pendidikan formal dengan pendidikan diniyah menjadi satu kesatuan sejak pagi sampai sore hari.

Ketiga, terdapat delapan Pondok Pesantren yang menyelenggarakan pendidikan formal sekaligus dengan pendidikan diniyah, yaitu Pondok Pesantren Al-Falah Jatilawang, Pondok Pesantren At-Taujieh 2 Kebasen, Pondok Pesantren Darul Ulum Kemranjen, Pondok Pesantren Roudhotut Tholibin Kemranjen, Pondok Pesantren Roudhotul Quran Kemranjen, Pondok Pesantren Mambaul Hikmah Kembaran, Pondok Pesantren Al-Hikmah Kembaran, Pondok Pesantren An-Najah Cilongok, Pondok Pesantren Hilyatul Quran Pekuncen, dan Pondok Pesantren Tahfidzul Quran al-Azhary.

Keempat, lima Pondok Pesantrenterkategori pesantren mahasiswa yaitu Pondok Pesantren Al-Amin Purwokerto Utara, Pondok Pesantren An-Najah Baturraden, Pon-

dok Pesantren Anwaarul Hidayah, Baturraden, Pondok Pesantren Ath-Thohiriyah Kedungbanteng, dan Pondok Pesantren Nurul Iman Karanglewas. Pondok Pesantren tipe ini berkembang di sekitar wilayah kota Purwokerto seiring dengan kebijakan UIN Saifudin Zuhri yang mewajibkan para mahasiswa semester pertama yang tidak lulus tes baca tulis Alquran dan praktik pelaksanaan ibadah untuk belajar di Pondok Pesantren selama satu tahun. Berdasarkan pengakuan pihak Ma'had Al-Jami'ah hampir 70% mahasiswa tidak lulus tes baca tulis Alquran dan praktik pelaksanaan ibadah pada saat menjadi Mahasiswa baru sehingga mereka harus tinggal dan belajar di Pondok Pesantren mahasiswa. Tidak heran, sejak kebijakan ini digaungkan, telah tumbuh sekitar 25 Pesantren mahasiswa yang menjadi mitra UIN Saifuddin Zuhri yang kebanyakan didirikan oleh para dosen sendiri. Selain itu, tidak sedikit juga mahasiswa yang memilih melanjutkan tinggal di Pondok Pesantren selama masa studinya dengan berbagai alasan seperti kenyamanan dan biaya hidup yang lebih murah dibanding sewa kosan.

Potensi Pengembangan Ekonomi

Pengembangan kemandirian ekonomi dapat dijalankan baik oleh jenis Pondok Pesantren *salaf*, *khalaf*, konvergensi, atau mahasiswa. Hanya, pada Pesantren

salaf, pengelolaan dapat dilaksanakan oleh para santri secara langsung mengingat para santri tidak memiliki kegiatan reguler pendidikan formal. Sementara pada Pesantren jenis lain, pengelolaan dapat dikerjakan oleh pegawai di bawah manajemen Pesantren atau memaksimalkan pemberdayaan masyarakat sekitar dan para santri sebagai bentuk pendidikan keterampilan. Pondok Pesantrendi Kabupaten Banyumas memiliki berbagai potensi pengembangan ekonomi, beberapa di antaranya telah berjalan meskipun belum optimal (Tabel 2).

Beberapa Pondok Pesantren telah mulai mengembangkan potensi kemandirian ekonomi, di antaranya Pondok Pesantren Al-Anwar Sumpiuh. Sebagai pesantren *salaf,* para santri putri rutin membuat tempe atau penganan kering untuk dipasarkan secara lokal. Sementara para santri putra memilih bekerja masing-masing di siang hari mulai menjadi pegawai warung, buruh pertanian atau buruh bangunan. Pondok Pesantren ini memiliki ladang dan area yang luas untuk peternakan, tetapi belum dimaksimalkan secara baik, kecuali sawah yang padinya digunakan untuk konsumsi para santri. Pondok Pesantrenini memiliki satu buah mobil rusak yang dapat dijadikan media pembelajaran perbengkelan. Sayangnya, tidak ada pelatih atau guru yang dapat mengajarkan para santri agar mumpuni menjadi seorang montir. Pondok Pesantren ini juga

telah mendapatkan beberapa pelatihan keterampilan pengolahan hasil ternak dari dosen pengabdi Universitas Jenderal Soedirman, khususnya pada pengolahan produk hasil peternakan. Para santri putri dilatih keterampilan membuat es krim, sedangkan santri putra dilatih untuk membuat telur asin. Namun demikian, program tersebut belum menunjukkan kemajuan yang signifikan dari segi pendapatan. Pelatihan-pelatihan tersebut hanya mampu sampai membekali pegetahuan dan keterampilan, belum sampai pada ranah kemandirian ekonomi (Syamsi dkk: 2021). Para santri megaku kesulitan untuk mendapatkan bahan baku dan peralatan yang sebenarnya sangat bisa diusahakan. Alasan lain adalah kurangnya dukungan dari pihak pengelola pondok pesantren.

Tabel 2, Potensi pengembangan ekonomi Pondok Pesantrendi Kabupaten Banyumas

Potensi Ekonomi	Nama Pondok Pesantren	Kecamatan	Status
Pertanian	Pesantren Nurul Huda	Cilongok	Potensial
	Pondok Pesantren An-Nur	Kedungbanteng	Berjalan komersil
	Pondok Pesantren Al-Anwar	Sumpiuh	Berjalan non komersil
	Pondok Pesantren Mambaul Hikmah	Kalibagor	Potensial

	Pondok Pesantren Al-Hikmah	Kalibagor	Potensial
	Pondok Pesantren Anwaarul Hidayah	Baturraden	Potensial
	Pondok Pesantren An-Najah	Cilongok	Potensial
	Pondok Pesantren API Salaf	Kedungbanteng	Potensial
	Pondok Pesantren Nururohman	Kemranjen	Potensial
Peternakan	Pondok Modern Muhammadiyah Zamzam	Cilongok	Berjalan komersil
	Pondok Pesantren An-Nur	Kedungbanteng	Berjalan non komersil
	Pondok Pesantren Nururohman	Kemranjen	Berjalan non komersil
	Pondok Pesantren Al-Anwar	Sumpiuh	Berjalan non komersil
Perikanan	Pondok Pesantren An-Nur	Kedungbanteng	Berjalan non komersil
	Pondok Pesantren Mambaul Hikmah	Kembaran	Berjalan non komersil
	Pondok Pesantren Al-Hikmah	Kembaran	Berjalan non komersil
	Pondok Pesantren Tahfidzul Quran Al-Azhary	Ajibarang	Berjalan non komersil

Wirausaha	Pondok Pesantren Al-Anwar	Sumpiuh	Berjalan komersil
	Pondok Pesantren An-Najah	Cilongok	Berjalan komersil
Teknologi	Pondok Roudhotut Tholibin	Kemranjen	Berjalan non komersil
	Pondok Pesantren Madrasah Wathoniyah Islamiyah	Kemranjen	Berjalan non komersil
	Pondok Pesantren At-Taujieh 2	Kebasen	Berjalan komersil

Potensi berbeda dimiliki oleh Pondok Pesantren An-Najah Cilongok yang memiliki potensi pengolahan gula aren. Saat ini, pengolahan gula aren khusus dilakukan oleh kiai tanpa melibatkan santri atau masyarakat sekitar secara tersistematis. Seperti masyarakat sekitar, kiai memanen aren, mengolah, dan menjualnya kepada pengepul. Padahal gula aren dari daerah tersebut memiliki potensi ekonomi yang tinggi, bahkan sebagai komoditas ekspor. Karenanya, Pesantren tersebut memerlukan pembinaan untuk dapat berkoordinasi mengenai industri gula aren dengan sistem koperasi desa yang bertindak bukan hanya sebagai pengolah, tetapi sampai pada tahap pemasaran. Peningkatan daya jual tentu akan meningkatkan taraf hidup masyarakat sekitar.

Berbeda dengan Pondok Pesantren Nurul Huda Cilongok yang memiliki lahan perkebunan dan sawah yang luas, Pondok Pesantren yang menjunjung sekolah

alam ini sebenarnya telah memiliki beberapa usaha seperti bank sampah dan isi ulang galon air minum. Gus Abror, Pengasuh Pondok Pesantren An-Najah Cilongok, memiliki relasi yang kuat dengan para pengusaha di Kabupaten Banyumas. Seharusnya kekuatan jaringan ini dapat menjadi modal untuk mengembangkan perkebunan atau pariwisata kebun duren yang pernah dirintis sebelumnya. Ditambah dengan para santri dewasa yang tergabung dalam Zona Bombong memiliki aktivitas sosial yang tinggi. Dengan potensi sumber daya manusia dan alam tersebut, Pondok Pesantren ini sangat mampu untuk mengembangkan potensi dalam pertanian.

Adapun Pondok Pesantren An-Nur Kedungbanteng memiliki potensi pengembangan ekonomi, baik dalam bidang peternakan, pertanian, atau perikanan. Pondok Pesantren ini memiliki lahan pertanian yang cukup luas yang dimiliki oleh personal kiai, belasan sapi dan kambing, sejumlah ayam dan bebek, beberapa kolam ternak lele, bawal, dan khusus pembibitan, serta sarang burung walet. Potensi tersebut memang telah dikembangkan oleh pengelola Pesantren, tetapi belum optimal. Sapi dan kambing tidak dijalankan sebagai usaha melainkan sebagai tabungan Pesantren bagi acara besar kepesantrenan, sedangkan perikanan diperuntukkan sebagai bisnis. Pengelolaan pertanian dan peternakan dijalankan oleh kiai dibantu oleh beberapa santri *ndalem* putra. Sementara para santri putri belum mendapatkan

pendidikan keterampilan atau kegiatan ekonomi selain kantin santri putri yang dikelola pengurus santri putri.

Beberapa Pondok Pesantren lain, seperti Pondok Pesantren Madrasah Wathoniyah Islamiyah Kemranjen dan Pondok Pesantren Roudhotut Tholibin Kemranjen memiliki Balai Latihan Kerja (BLK) Teknologi Informasi dan Komputer yang merupakan bantuan dari Kementerian Ketenagakerjaan (Kemnaker) Republik Indonesia. Fasilitas berupa gedung, peralatan, dan pelatih telah disiapkan oleh Kemnaker untuk melatih keterampilan komputer para santri dengan durasi satu sampai tiga bulan dengan beberapa paket pilihan.

Pondok Pesantrenlain yang memiliki potensi dalam bidang teknologi adalah Pondok Pesantren At-Taujieh 2 Kebasen. Pondok Pesantren ini memiliki usaha *digital printing*. Selain menyediakan jasa percetakan *banner*, pamflet, dan stiker, usaha ini juga menyediakan jasa percetakan ulang kitab kuning yang biasa dikaji oleh para santri. Sebaliknya, Pondok Pesantren At-Taujieh 1 Kebasen yang merupakan Pondok Pesantren salaf menolak pendidikan keterampilan dengan alasan untuk menjaga konsentrasi pembelajaran santri *takhasus* untuk ilmu agama.

Model Pengembangan Potensi

Dari empat jenis Pondok Pesantren yang berkembang di Kabupaten Banyumas, Pondok Pesantren salaf meru-

pakan lembaga pendidikan Islam yang menuntut urgensi pendidikan keterampilan dan pengembangan potensi ekonomi. Mayoritas santri di Pondok Pesantren salaf merupakan santri *takhasus* yang hanya mempelajari materi agama tanpa sekaligus mengenyam pendidikan formal. Mereka biasanya hanya memiliki ijazah sekolah dasar atau menengah, serta berasal dari keluarga dengan tingkat ekonomi kelas bawah. Pendidikan keterampilan merupakan sebuah keharusan sebagai bekal bagi para santri saat mereka telah menyelesaikan pendidikan di Pondok Pesantren. Selain itu, Pondok Pesantren salaf juga tidak memiliki pemasukan dana tetap yang stabil, baik berasal dari uang bangunan, uang bulanan santri (*syahriyah*), atau lainnya (Masum dan Wajdi 2018) ((Djumransjah 2016). Biasanya mereka mengandalkan donasi dari berbagai kalangan tanpa ada kepastian jadwal dan jumlah. Donatur inilah yang sedikit banyak akan memunculkan efek domino berupa salah satunya menjadikan Pondok Pesantren sebagai penggerak masa di tahun-tahun pemilu.

Dengan melihat karakteristik Pondok Pesantren, terdapat beberapa model pengembangan ekonomi yang dapat ditawarkan. *Pertama,* usaha otonom yang dikelola dan dimanfaatkan oleh para warga utama Pondok Pesantren. Para santri dan pengelola harian Pondok Pesantren terjun langsung dalam pengelolaan usaha. Dengan demikian, warga utama Pondok Pesantren men-

jadi penggerak, pelaksana, dan penerima manfaat dari usaha tersebut. Model ini cocok untuk dikembangkan di Pondok Pesantrensalaf.

Kedua, usaha yang dimiliki oleh Pondok Pesantren, tetapi dikelola secara profesional oleh tenaga di luar warga utama Pondok Pesantren. Dalam hal ini, Pondok Pesantren menjadi penyedia modal dan fasilitas, sementara untuk pengelolaan harian dilaksanakan oleh tenaga kerja yang direkrut secara luas. Model ini cocok untuk dikembangkan di seluruh tipe Pondok Pesantren, khususnya Pondok Pesantren mahasiswa, konvergensi, dan khalaf yang notabene santrinya memiliki jadwal belajar yang padat sehingga akan menyulitkan santri ikut terjun langsung ke dalam pengelolaan. Namun demikian, para santri dapat mempelajari pengelolaan usaha sebagai pendidikan keterampilan atau pengayaan. Salah satu Pondok Pesantren yang telah menjalankan model ini adalah Pondok Pesantren Modern Zam Zam Muhammadiyah Cilongok. Pondok Pesantren ini memiliki beberapa badan usaha seperti koperasi simpan pinjam, minimarket, dan peternakan ayam petelur yang dikelola oleh pekerja di luar warga utama pondok pesantren.

Ketiga, usaha kemitraan dengan salah satu perusahaan. Dengan melihat jaringan yang dimiliki para kiai, sangat mungkin Pondok Pesantren menjalin usaha kemitraan. Sebuah perusahaan dapat mengusung se-

buah usaha untuk bekerja sama dengan Pondok Pesantren, misalnya pada pengembangan agrowisata. Sebuah perusahaan menjadi penanam modal, sementara Pondok Pesantren sebagai pengelola harian. Model ini telah dirintis oleh Pondok Pesantren Nurul Huda Cilongok pada pengembangan wisata kebun durian. Namun sayangnya, pengembangan usaha tidak berjalan dengan lancar.

Keempat, usaha bersama masyarakat berbasis koperasi. Koperasi ini bukan hanya diperuntukkan bagi warga utama Pondok Pesantren, melainkan masyarakat sekitar yang lebih luas. Dalam hal ini Pondok Pesantren bukan hanya bergerak bagi kemandirian ekonomi Lembaga, melainkan berperan juga untuk peningkatan kesejahteraan umat. Salah satu Pondok Pesantren yang cocok untuk pengembangan ekonomi dengan model ini adalah Pondok Pesantren An-Najah Cilongok. Saat ini, kiai, seperti halnya masyarakat sekitar Pesantren, memiliki usaha pengolahan gula merah dalam skala rumahan untuk dijual kepada pengepul. Sebagai produsen yang menjual produk melalui perantara, tentu keuntungan yang didapatkan tidak akan maksimal. Dengan demikian, apabila Pondok Pesantren menginisiasi pendirian koperasi gula merah tidak hanya akan menjadi prospek bagi kemandirian Pondok Pesantren, tetapi juga bagi masyarakat sekitar.

Problem Pengembangan Ekonomi Pondok Pesantren

Ada berbagai macam penyebab kemandirian ekonomi belum dapat dicapai Pondok Pesantren di Kabupaten Banyumas. *Pertama*, kurangnya kesadaran kemandirian ekonomi dari pengelola Pondok Pesantren. Pondok Pesantren yang dikelola oleh pengusaha relatif memiliki kemandirian ekonomi yang tinggi. Hal ini sesuai dengan penelitian yang dilakukan oleh Muttaqin (2011) yang mengatakan bahwa terdapat hubungan yang kuat antara model kepemimpinan kiai dengan semangat kemandirian ekonomi para santri. Pondok Pesantren Modern Muhammadiyah Zam Zam misalnya, yang dikelola oleh Casiwan HS, seorang pengusaha ayam petelur di Purwokerto, memiliki kemandirian ekonomi yang cukup tinggi dengan adanya minimarket, koperasi simpan pinjam, dan magang keterampilan di peternakan ayam petelur bagi santri. Sebaliknya, para kiai dan pimpinan Pondok Pesantren yang bukan berasal dari kalangan pebisnis relatif memiliki kesadaran yang rendah untuk menjunjung kemandirian ekonomi. Kebanyakan Pondok Pesantren hanya mengandalkan donasi baik dari pemerintah, pejabat, atau akademisi untuk menopang kehidupan pondok pesantren.

Kedua, manajemen pesantren yang dijalankan oleh keluarga, bukan yayasan profesional, menjadikan aset

pesantren sebagai aset keluarga, *vice versa*. Dengan demikian, pengelolaan peternakan, pertanian, perikanan, atau potensi lainnya dimiliki oleh personal kiai dan tidak ditujukan untuk kemandirian Pesantren melainkan harta pribadi. Hal ini berimbas pendidikan keterampilan yang diterima oleh santri bukan sebagai bagian dari kurikulum Pondok Pesantren, melainkan bagian dari pengabdian santri untuk *ngalap berkah kiai.* Pun tidak banyak santri yang mendapat kesempatan ini, hanya sebagian kecil saja yang terpilih sebagai santri *ndalem.* Kalau pun hasil pengelolaan aset ini dimanfaatkan untuk kemandirian pesantren, tidak ada perhitungan yang jelas mengenai persentase penghasilan untuk keluarga dan untuk pesantren.

Ketiga, kepemilikan sawah, ladang, dan ternak tidak dimaksudkan untuk bisnis, tetapi sebagai tabungan yang akan digunakan untuk acara-acara besar Pesantren sehingga jumlahnya tidak bertambah banyak dari waktu ke waktu. Para santri di Pondok Pesantren salaf mengakui bahwa mereka memiliki kewajiban untuk ikut mengelola potensi ekonomi Pesantren. Para santri putra diharuskan membantu mencangkul ladang, pengairan, dan mengangkut hasil panen, sementara para santri putri bertugas *tandur,* menyiangi, dan memanen. Namun demikian, padi yang dihasilkan sebagian akan dijadikan benih untuk ditanam kembali dan sebagian besarnya dijadikan konsumsi pimpinan pesantren dan

santri. Keterbatasan lahan dan keterampilan pertanian membuat hasil panen tidak cukup untuk dijadikan bisnis. Demikian juga dengan peternakan yang dimiliki oleh Pondok Pesantren. Kebanyakan Pondok Pesantren hanya memliki beberapa ekor (di bawah sepuluh) kambing atau domba, kecuali Pondok Pesantren An-Nur yang memiliki ternak lebih dari belasan. Keberadaan hewan ternak tersebut tidak ditujukan sebagai bisnis melainkan tabungan atau simpanan untuk digunakan di acara besar kepesantrenan, semacam Idul Adha, haul, maulid, khataman, dan sebagainya.

Keempat, kurangnya keterampilan *branding* produk yang dihasilkan baik dari segi pengemasan, pengiklanan, atau pemasaran. Beberapa Pondok Pesantren telah memiliki produk wirausaha. Pondok Pesantren Al-Anwar Sumpiuh, misalnya, memiliki usaha pembuatan tempe dan makanan ringan. Dalam sekali produksi, mereka bisa membuat tempe sebanyak 10kg yang dipasarkan ke warung-warung sekitar Pondok Pesantren. Demikian juga dengan makanan ringan semacam sistik yang diproduksi secara tidak teratur. Padahal produk mereka dapat menjadi komoditas apabila diperbaiki dari segi pengemasan dan pengiklanan agar dapat dipasarkan lebih luas lagi.

Kelima, beberapa Pondok Pesantren menolak untuk pembelajaran keterampilan secara langsung kepada santri karena dapat mengganggu kegiatan santri mengaji.

Pandangan seperti ini merupakan pandangan yang sempit tentang kebutuhan ilmu bagi kehidupan manusia. Hal inilah yang dikritik oleh Nurcholish Madjid mengenai kurikulum pembelajaran yang tidak komprehensif. Di satu sisi, Pondok Pesantren terkesan berlebihan dalam mempelajari gramatika dan sastra Arab sampai adanya budaya menghafal Alfiyah *sungsang* (menghafal kitab Alfiyah dari bait paling menuju bait awal). Namun Pondok Pesantren tidak memperhatikan aspek pendidikan lain, termasuk keterampilan kerja. Gramatika bahasa Arab memang menjadi salah satu modal utama untuk dapat menggali khazanah keilmuan Islam dalam kitab berbahasa Arab, tetapi para santri juga perlu dibekali keterampilan kerja agar dapat bertahan dalam kehidupan selepas lulus dari pondok pesantren.

Keenam, pengembangan usaha Pondok Pesantren sering kali terkendala oleh ketidakadaan modal untuk mengawali dan menjalankan usaha yang mereka lakukan. Hal ini merupakan permasalahan umum yang dihadapi oleh semua jenis Pondok Pesantren. Mayoritas Pondok Pesantren di Kabupaten Banyumas memiliki pemasukan hanya dari dana *syahriyah* (uang bulanan) dan uang bangunan para santri, ditambah dengan donasi dari para donator baik tetap maupun tidak tetap. Dana yang terkumpul tersebut dirasa hanya cukup untuk biaya operasional harian Pondok Pesantren saja, seperti menggaji para ustadz, kebutuhan konsumsi para santri,

serta fasilitas dasar untuk belajar para santri. Sementara untuk pembangunan bangunan biasanya mendapatkan bantuan khusus baik dari pemerintah, organisasi masyarakat, atau perorangan.

Kemandirian ekonomi merupakan isu penting yang tidak dapat dikesampingkan oleh semua jenis Pondok Pesantren. Untuk menjamin kemandirian ekonomi Pesantren dan pendidikan keterampilan, santri perlu diadakan pelatihan yang berkesinambungan disertai dengan pemberian modal, pengawasan, dan pendampingan usaha bagi Pondok Pesantren, baik dari pemerintah, instansi terkait, atau pemerhati pondok pesantren. Selain berdampak pada keberlangsungan managerial Pondok Pesantren, kemandirian ekonomi dan pendidikan keterampilan juga akan menjadi nilai jual tersendiri bagi pondok pesantren, terutama Pondok Pesantren salaf. Seiring dengan meningkatnya kemampuan ekonomi masyarakat dan kemudahan akses pendidikan formal, jumlah santri Pondok Pesantren salaf akan terus berkurang dari waktu ke waktu. Demikian juga dengan keberadaan Pondok Pesantren itu sendiri yang akan berkurang dan bertransformasi menjadi Pondok Pesantren konvergensi.

Oleh karena itu, sudah selayaknya Pondok Pesantren menawarkan pendidikan keterampilan sebagai model pendidikan alternatif, khususnya bagi siswa yang putus sekolah di tingkat dasar dan menengah dan menyu-

guhkan model pendidikan kehidupan yang mandiri secara ekonomi.

Keisimpulan

Pondok Pesantren di Kabupaten Banyumas memiliki berbagai potensi pengembangan ekonomi. Pondok Pesantren yang memiliki potensi pengembangan di bidang pertanian adalah Pondok Pesantren Nurul Huda Cilongok, Pondok Pesantren An-Nur Kedungbanteng, Pondok Pesantren Al-Anwar Sumpiuh, Pondok Pesantren Mambaul Hikmah Kalibagor, Pondok Pesantren Al-Hikmah Kalibagor, Pondok Pesantren Anwaarul Hidayah Baturraden, Pondok Pesantren An-Najah Purwokerto, Pondok Pesantren API Salaf Kedungbanteng, dan Pondok Pesantren Nururohman Kemranjen. Pondok Pesantren yang memiliki potensi dalam bidang peternakan terdiri dari Pondok Modern Muhammadiyah Zamzam Cilongok, Pondok Pesantren An-Nur Kedungbanteng, Pondok Pesantren Nururohman Kemranjen, Pondok Pesantren Al-Anwar Sumpiuh. Pondok Pesantren yang memiliki potensi di bidang perikanan adalah Pondok Pesantren An-Nur Kedungbanteng, Pondok Pesantren Mambaul Hikmah Kembaran, Pondok Pesantren Al-Hikmah Kembaran, dan Pondok Pesantren Tahfidzul Quran Al-Azhary Ajibarang. Pondok Pesantren yang memiliki potensi dalam bidang wirausaha terdiri dari Pondok Pesantren Al-Anwar Sum-

piuh dan Pondok Pesantren An-Najah Cilongok. Pondok Pesantren yang memiliki potensi dalam bidang teknologi adalah Pondok Roudhotut Tholibin Kemranjen, Pondok Pesantren Madrasah Wathoniyah Islamiyah Kemranjen, dan Pondok Pesantren At-Taujieh 2 Kebasen.

Terdapat beberapa model pengembangan ekonomi yang dapat ditawarkan bagi Pondok Pesantren, yaitu model otonom, model professional, model kemitraan, dan model koperasi. Beberapa Pondok Pesantren telah menjalankan potensi tersebut tetapi belum maksimal karena kurangnya kesadaran dari pengelola Pondok Pesantren, manajemen Pesantren yang dijalankan oleh keluarga, aset yang tidak dimaksudkan untuk bisnis tetapi sebagai tabungan, kurangnya *branding* produk, penolakan terhadap pendidikan keterampilan, serta tidak tersedianya modal finansial.

Dengan demikian, untuk menuju kemandirian ekonomi, Pondok Pesantren di Kabupaten Banyumas perlu diberikan pelatihan, modal, dan pendampingan secara berkesinambungan sesuai potensi yang dimiliki.

Daftar Pustaka

- Anas, A. Idhoh. “Kurikulum dan Metodologi Pembelajaran Pesantren,” *Cendekia: Jurnal Kependidikan dan Kemasyarakatan* 10, no. 1 (2012): 29-44.
- Azra, Azyumardi. Pengantar: Pesantren Kontinuitas dan Perubahan,” dalam *Bilik-bilik Pesantren*, Nurcholish Madjid. (Jakarta: Paramadina, 1997), ix-xxvi.
- Djumransjah, H. M. “Pendidikan Pesantren dan Kemandirian Santri,” *Jurnal Ilmu Pendidikan* 8, no. 2 (2016).
- Fahmi, Muhammad. “Mengenal Tipologi dan Kehidupan Pesantren,” *Syaikhuna* (2015), 301-319.
- Hannan, Abd. “Santripreneurship and Local Wisdom: Economic Creative of Pesantren Miftahul Ulum,” *Shirkah: Journal of Economics and Business* 4, no. 2 (2019): 175-202.
- Hielmy, Irfan. *Pesan Moral dari Pesantren: Menigkatkan Kualitas Umat, Menjaga Ukhuwah* (Bandung: Nuansa, 1999).
- Himam, Nadiah Sabrina dan Khoirul Umam. “Modelling Sukuk Waqf for Pesantren Economic Development,” *Journal of Economic and Philantrophy* 1, no. 3 (2018): 1-23.
- Ibrahim, Rustam. “Eksistensi pesantren Salaf di tengah arus pendidikan modern,” *Analisa: Journal*

of Social Science and Religion 21, no. 2 (2014): 253-263.

- Isbah, M. Falikul. "Examining the Socio-Economic Role of Islamic Boarding Schools (Pesantren) in Indonesia" *Disertasi*, University of the New South Wales, 2016.
- Ismail. "Gerakan Neo-Modernisme dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia," dalam *Arah Baru Studi Islam di Indonesia: Teori dan Metodologi*, ed. Toto Suharto dan Nor Huda. (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008).
- Jamaluddin, Muhammad. "Metamorfosis pesantren di era globalisasi," *Karsa: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman* 20, no. 1 (2012): 127-139.
- Lukens-Bull, Ronald. "Pesantren Education and Religious Harmony: Background, Visits, and Impressions," dalam *Religious Harmony: Problems, Practice, and Education*, ed. Alef Theria Wasim dkk. (Yogyakarta: Oasis Publisher, 2005), 295-302.
- Madjid, Nurcholish. *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Paramadina, 1992).
- Makruf, Jamhari. "New trend of islamic education in Indonesia," *Studia Islamika* 16, no. 2 (2009): 243-290.
- Masum, Toha and Muh Barid Nizarudin Wajdi. "Pengembangan Kemandirian Pesantren Melalui Program Santripreneur," *Engagement: Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat* 2, no. 2 (2018): 221-232.

- Muttaqin, Rizal. “Kemandirian dan Pemberdayaan Ekonomi Berbasis Pesantren: Studi Atas Peran Pondok Pesantren Al-Ittifaq Kecamatan Rancabali Kabupaten Bandung terhadap Kemandirian Eknomi Santri dan Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Sekitarnya,” *Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia* 1, no 2 (2011): 65-94.
- Nilan, Pam. “The ‘Spirit of Education’ in Indonesian Pesantren,” *British Journal of Sociology of Education* 30, no 2 (2009): 219-232.
- Rahayu, Mustaghfiroh. “Social Embeddedness and Economic Behaviour in Pesantren Mlangi,” *Shirkah: Journal of Economics and Business* 4, no. 3 (2019): 25-48.
- Safitri, Lis. “Pendidikan Islam Keindonesiaan: Studi atas Pemikiran Nurcholish Madjid,” Tesis, IAI Darussalam Ciamis, 2016.
- Safitri, Lis. “Perkembangan Pendidikan Islam di Indonesia dan Australia,” dalam *Islam Kontemporer di Indonesia dan Australia*, ed. Jamhari Makruf dkk. (Jakarta: PPIM UIN Jakarta dan Australia Global Alumni, 2017), 398-407.
- Saridjo, Marwan. *Sejarah Pondok Pesantrendi Indonesia* (Jakarta: Dharma Bhakti, 1980).
- Syamsi, Afduha Nurus, Lis Safitri, Hermawan Setyo Widodo, Dewi Puspita Candrasari. “Pengenalan Alternatif Usaha Bagi Santri Pondok

PesantrenSalaf Al Anwar Bogangin Melalui Pelatihan Teknologi Pengolahan Hasil Ternak," *Jurnal Pengabdian Masyarakat Indonesia* 1, no. 3 (2021): 71-78.

Epilog
Pesantren yang Terus Bergerak Maju

Dr. (H.C.) K.H. Husein Muhammad
Pengasuh Pondok Pesantren Darut Tauhid,
Arjawinangun, Cirebon.

Berbicara mengenai proses generasi digital 4.0 merupakan hal yang sangat penting. Sebab, hal itu yang akan kita lalui untuk waktu yang sangat panjang sekali. Konon, gedung-gedung kuliah dan sekolah di beberapa negara di Eropa akan kosong karena semua akan dilakukan melalui proses daring (*online*). Hal serupa juga akan terjadi di mana-mana. Itulah sebuah perubahan yang cukup besar di dalam kehidupan. Gelombang itu pula yang perlu dipikirkan berkaitan dengan pPesantren di masa yang akan datang.

Jauh sebelum memikirkan hal tersebut, kita perlu mengetahui terlebih dahulu, bahwa pesantren adalah lembaga pendidikan khas Indonesia yang sangat unik. Tak pelak, hal ini pula yang membuat sulit sekali untuk memberi definisi yang konkret atas pesantren. Ada

banyak hal yang sangat sulit dipertahankan secara konsisten sebagai sebuah ciri khas pesantren. Misalnya, ada pesantren yang dianggap sebagai lembaga tradisional, tetapi indikatornya entah seperti apa. Mungkin dari sisi format gedung atau cara mengajar dalam pesantren tersebut sehingga disebut sebagai tradisional. Namun, satu hal yang pasti, pesantren memiliki cara pandang luar biasa yang terus bergerak.

Buku "Islam Tradisional Yang Terus Bergerak" yang saya tulis, misalnya, memuat kritik terhadap tradisi yang ada di Pesantren. Namun, dalam berbagai forum, saya tetap menyebut Pesantren sebagai sebuah lembaga pendidikan yang hebat. Pasalnya, Pesantren bisa hidup abadi tanpa ketergantungan kepada yang lain dan sekarang menjadi model bagi idealitas sebuah sistem pendidikan. Karenanya, di satu sisi Pesantren itu stagnan, tetapi di sisi yang lain tetap terus bergerak dan mampu merespons perkembangan-perkembangan dalam setiap zaman kehidupan di negeri tercinta.

Pesantren juga dianggap sebagai lembaga pendidikan yang memiliki cara pandang konservatif, yaitu memandang sesuatu dengan mempertahankan pandangan masa lalu sebagai sesuatu yang seakan-akan final dengan bukti pengulang-ulangan sepengetahuan sendiri. Namun pada saat yang sama, Pesantren dapat merespons dan mengikuti proses perubahan-perubahan tersebut. Menariknya, Pesantren itu menganut paham

Ahlussunnah wal Jamaah. Namun para kiai dan para ulama Pesantren mencintai *Ahlul Bait*. Pun Pesantren juga melakukan musyawarah secara demokratis sebagai langkah pemecahan masalah-masalah kemasyarakatan. Tentu saja hal itu sangat berbeda dengan cara-cara indoktrinatif.

Pesantren Melampaui Zaman

Ada banyak keputusan para ulama dan kiai Pesantren yang melampaui zaman. Satu hal di antaranya adalah keputusan Muktamar NU di Banjarmasin tahun 1936, jauh sebelum Indonesia merdeka. Ditanyakan dalam Bahtsul Masail pada kegiatan tersebut, "Apakah Negara Nusantara ini dikuasai oleh Hindia-Belanda itu termasuk Negara Islam atau tidak?" Lalu jawaban para kiai, "tetap Negara Islam". Sebab, para kiai menyepakati, bahwa definisi Negara Islam adalah negara yang kaum muslimin bebas melaksanakan ibadah salat dan ritual-ritual keagamaannya. Negara Islam tidak didefinisikan dalam formalisme-formalisme sistem kenegaraan.

Ketika ditanyakan soal kategorisasi *Darul Islam* dan *Darul Kufr*, paling tidak ada tujuh definisi *Darul Islam*. Dalam hal ini, kiai mengambil pandangan Mazhab Abu Hanifah yang mengatakan, bahwa *Darul Islam* adalah *Darul Amn*, sedangkan *Darul Kufr* adalah *Darul Harm*. Negara di bawah Hindia Belanda disebut *Darul Amn*

karena praktik-praktik ibadah kaum muslimin tidak dihalangi sama sekali.

Tentu hal di atas menyisakan banyak pertanyaan. Salah satunya, apakah Darul Islam itu adalah negara dengan mayoritas beragama Islam meskipun pemimpinnya bukan Islam? Lepas dari itu, keputusan Muktamar di Banjarmasin menegaskan bahwa negara di bawah pemerintahan Hindia Belanda saat itu tergolong Negara Islam.

Kemudian pada masa kemerdekaan, Piagam Jakarta telah menetapkan Pancasila dengan sila pertama yaitu “Ketuhanan yang Maha Esa, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”. Sila ini menimbulkan konflik dan perdebatan yang sangat panjang sekali. Namun, K.H. Hasyim Asy’ari menyepakati penghapusan tujuh kata pada sila pertama Pancasila itu. Pendiri Pondok Pesantren Tebuireng itu menegaskan, bahwa hal yang utama setelah salat adalah persatuan. Penegasan itu disertai kutipan Alquran Surat Ali Imran ayat 103 berikut.

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْاۖ وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاۤءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖٓ اِخْوَانًاۚ وَكُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ

النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِّنْهَاۗ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ

> Artinya: "*Dan berpegangteguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa jahiliah) bermusuhan, lalu Allah mempersatukan hatimu, sehingga dengan karunia-Nya kamu menjadi bersaudara, sedangkan (ketika itu) kamu berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari sana. Demikianlah, Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu mendapat petunjuk.*" (Q.S. Ali Imran: 103)

Perlu diketahui, bahwa kata *ikhwana* pada ayat tersebut menjadi catatan lain lagi pada Muktamar Ke-27 NU di Pondok Pesantren Salafiyah Syafiiyah, Asembagus, Sukorejo, Situbondo, Jawa Timur. Dalam Muktamar yang digelar pada tahun 1984 itu, para kiai atau para peserta Muktamar menegaskan kembali Pancasila sebagai dasar negara sudah final. Jadi, kiai Pesantren memelopori peneguhan dan pengakuan Pancasila sebagai sebuah dasar bagi Negara Republik Indonesia.

Kemudian K.H. Achmad Shiddiq mencetuskan tiga kategori persaudaraan (*ukhuwah*), yaitu *Ukhuwah Islamiyah* (persaudaraan sesama umat Islam), *Ukhuwah Wathoniyah* (persaudaraan sesama anak bangsa), dan *Ukhuwah Insani-*

yah atau *Basyariyah* (persaudaraan sesama manusia). Bagi saya, hal tersebut merupakan satu kemajuan yang luar biasa dan melampaui pandangan-pandangan *mainstream*.

Selanjutnya, hal lain yang melampaui zaman adalah keputusan Musyawarah Nasional (Munas) Alim Ulama Nahdlatul Ulama Tahun 2019 di Banjar, Jawa Barat, tentang ketiadaan penyebutan kafir bagi umat agama selain Islam dalam konteks kenegaraan. Semua manusia apapun agamanya dalam konteks negara adalah sama, warga negara. Hal ini tidak lain karena konteks kebernegaraan saat ini menggunakan sistem negara bangsa sehingga seluruh warga negara sederajat dan mempunyai hak yang sama. Berbeda dengan sistem khilafah yang menghendaki adanya perbedaan-perbedaan penyebutan, seperti *kafir dzimmi*, *kafir ahdi*, *kafir harbi*, dan *kafir musta'man*.

Keputusan-keputusan di atas menunjukkan betapa pemikiran para kiai Pesantren ini sangat maju. Padahal, jika kita membaca sumber-sumber pengetahuan dari Pesantren, seperti kitab kuning misalnya, merupakan produk Arab masa lalu yang dikenal dengan sebutan *at-turats*. Namun, para ulama dan kiai kita mampu melepaskan diri dari hal itu, meskipun di dalam hukum-hukumnya masih bersandar juga di sana, Meskipun demikian, untuk hal yang besar sekali, kiai bisa memutuskan sesuatu yang lebih.

Dalam hal ini, kita perlu melihat proses masuknya Islam. K.H. Abdurrahman Wahid atau yang akrab di-

sapa Gus Dur mengatakan, bahwa proses masuknya Islam di Indonesia itu melalui tiga gelombang, mulai dari abad ke-13, tetapi relatif bergerak di abad ke-16 karena ada Hamzah Fansuri dan Abdurrauf Singkel yang mengambil Islam falsafi dari sufi falsafi. Hamzah Fansuri memperkenalkan Islam yang di Indonesia pendekatannya adalah pendekatan sufi falsafi dengan ajaran yang paling dikenalnya adalah *Wahdatul Wujud*, sebuah konsep kebersatuan antara Allah dan makhluk-Nya yang dirumuskan Ibnu Arabi. Hal ini berlaku dan berterima bagi masyarakat Indonesia saat itu. Pendekatan ini justru sesuai dengan konteks Indonesia dan Nusantara waktu itu. Sebab, jauh sebelum Islam hadir di Negeri Zamrud Khatulistiwa ini, pengaruh Buddha begitu kuat. Bahkan, nama pesantren diambil dari istilah santri yang tidak lain adalah pelajar mencari ilmu agama, keagamaan. Pondok Pesantren itu juga sebetulnya mengikuti cara muja.

Demikian itu Islam masuk di Bumi Nusantara. Gus Dur mengistilahkan preoses ini dengan Pribumisasi Islam. Pribumisasi Islam adalah esensi Islam yang masuk dalam format atau konsep pribumi, bukan proses islamisasi pribumi, akan tetapi pribumisasi Islam. Lalu apa bedanya pribumisasi Islam dan islamisasi pribumi? Pribumisasi Islam ini berbeda dengan arabisasi. Format-format Arab di dalamnya juga dimasukkan ke dalam konteks Indonesia sehingga secara bungkus atau kover terkesan berubah,

meski esensinya tetap sama. Karenanya, pribumisasi Islam adalah memasukkan esensi Islam dan ruh Islam ke dalam format pribumi Indonesia, seperti muludan, haul, tujuh harian, tiga harian, dan segala macamnya. Pengubahan esensi dengan format pribumi merupakan pendekatan yang sangat luar biasa dari pendakwah Islam. Dakwah Islam dengan pendekatan tradisi berjalan dengan mudah. Lebih-lebih, Islam masuk ke Indonesia ini tanpa melalui perang, berjalan dengan penuh damai dan begitu cepat mengubah situasi keberagamaan di dalam masyarakat Indonesia yang sekarang menjadi mayoritas Muslim.

Kemudian ada masyarakat Indonesia pergi belajar di Timur Tengah membawa ajaran dan cara baru yang disebut dengan fiqih sufistik. Fiqih sufistik ini mengambil corak dari pandangan Imam Al-Ghazali yang termaktub dalam berbagai karyanya, seperti *Ihya Ulumiddin*, *Bidayatul Hidayah*, ataupun *Minhajul Abidin*. Kitab-kitab tersebut tampak memadukan formalisme dan ruh. Dulu, pengelolaan pendidikan pesantren untuk waktu yang cukup panjang menggunakan Fiqih Sufistik. Namun, seiring semakin banyak orang Indonesia belajar di Timur Tengah, Mesir, Arab, dan di mana- mana, maka terjadi perubahan lagi yaitu Fiqih Plural. Jadi, di mana-mana, Pondok Pesantren mengajarkan materi fiqih, meskipun yang lain-lain juga ada tetapi penekan yang utama nampaknya adalah fiqih. Menariknya, fiqih

Pesantren cukup plural. Sebab, dalam suatu pembahasan, kitab yang dikaji selalu menyajikan berbagai pandangan (*fihi aqwal*) dengan menunjukkan kaul yang kuat (*rajih/mu'tamad*), lemah (*marjuh*), atau diunggulkan (*arjah*). Jadi, semua pandangan yang ada di dalam fiqih itu diapresiasi. Meskipun pada praktiknya, masyarakat Indonesia lebih kerap memilih pandangan Fiqih Syafi'i. Sementara Fiqih Syafi'i yang diambil dalam konteks Indonesia adalah Fiqih Syafi'i aliran *'Iroqi* bukan aliran *Khurasani*.

Aliran Khurasani ini diikuti Imam Haramain, Ibnu Daqiq Al-Ied, dan Izzudin bin Abdissalam. Tokoh-tokoh Khurasani adalah para penulis usul fikih, Sementara Iraqi memunculkan dua tokoh, yaitu Imam Ibnu Shalah dan Imam Nawawi. Dalam hal ini, saya jadi teringat dengan nazam *Sullam al-Munawraq* berikut.

فَابنُ الصَّلاَحِ وَالنَّوَاوِي حَرَّمَا *** وَقَالَ قَومٌ يَنبَغِي أَن يُعلَمَا

وَالقَولَةُ المِشهُورَةُ الصَّحِيحَه *** جَوَازُهُ لِكَامِلِ القَرِيحَه

*Maka Ibnu Shalah dan Al-Nawawi mengharamkan (isytighal) *** sedangkan sebagian kaum (Al-Ghazali dan pengikutnya) berkata seharusnya (mantiq) diketahui*

*Dan kaul masyhur itu (Al-Ghazali dan pengikutnya) benar *** bolehnya (isytighal) bagi orang yang jenius*

Nah saya hanya ingin mengatakan begini sebetulnya, kecenderungan pengetahuan di Pesantren itu pada cara berfikir (*knowledge*). Hal ini tampak dalam sistem pengambilan keputusan Bahtsul Masail. Jika ada satu masalah yang terjadi di masyarakat, jawaban yang dicari adalah kesepakatann antara Imam Nawawi dan Imam Rafi'i. Namun, jika ada pertentangan antara keduanya, maka yang diambil adalah pendapat Imam Nawawi, bukan Imam Rafi'i. Hal ini mengingat Imam Nawawi adalah *Muhaddits Baqi*, sedangkan Imam Rafi'i adalah *Faqih Muhaddits*. Imam Nawawi memiliki kitab hadits yang cukup banyak, seperti *Al-Arba'in al-Nawawiyah*, *Al-Adzkar al-Nawawiyah*, *Riyadl al-Shalihin*. Sementara Imam Rafi'i hanya memiliki satu kitab hadits, yaitu *Sanad Musnad Ar-Rafi'I*.

Oleh karena itu, pengambilan pandangan Imam Nawawi oleh masyarakat Indonesia tampaknya lebih sesuai dengan konteks Indonesia. Hal ini saya peroleh dari kakek saya, Kiai Syathori, murid dari Hadratussyekh K.H. Hasyim Asy'ari. Ketika ditanya, "Mengapa kita mengambil Imam Nawawi dan menomorduakan Imam Rafi'i?", Kiai Hasyim menjawab, "Kalau Imam Rafi'i menulis kitab, maka penanya bercahaya, sedangkan kalau Imam Nawawi yang menulis, maka yang bercahaya

adalah tangannya". Jadi, cara berpikir kita sekarang adalah model dalam fiqihnnya Nawawiyah.

Pertanyaan berikutnya, "Kenapa tidak diajar kitab fikih Ghazali?". Fiqih Syafi'i Khurasani yang dipegang Imam Ghazali itu rasional, sedangkan aliran fiqih Syafi'i Iraqi hadisi (sanad). Karena hadis tradisinya adalah sanad, sampai sekarang ada tokoh-tokoh Kiai Nawawi (Syekh Nawawi Banten) dan masih banyak lagi.

Meskipun demikian, pemikiran Islam di Indonesia tidak sepenuhnya meninggalkan Khurasani. Ketika tejadi apakah *Sabilillah* itu? Maka sebetulnya para ulama mengatakan *sabilillah* itu adalah *Al-Ghuzzat Ghairu Mustardziqi*, tetapi sekarang dimaknai sebagai *Sabilul Khair*. Pandangan *sabilul khair* adalah pandangan fiqih Khurasani, bukan fiqih Iraqi. Iraqi itu seperti pandangan-pandangan para ulama sebelumnya. Sekarang, hal tersebut dikembangkan menjadi apa saja yang bermanfaat bagi kehidupan masyarakat dianggap boleh menjadi bagian dari yang bisa menerima dzat. Pandangan demikian tentu sangat kental dengan fiqih Syafi'i Khurasani.

Gus Dur menggagas satu pemikiran mengenai aktualisasi fikih yang ada dalam kitab-kitab kuning. Hal ini dirumuskan bersama dalam forum Musyawarah Nasional (Munas) Alim Ulama NU di Lampung tahun 1992. Misalnya sekarang, fiqih bab muamalat apakah masih dipakai? Nyatanya sudah tidak dipakai lagi karena

produk masa lalu di Arab pula. Jadi, hal-hal baru sudah tidak bisa lagi. Jual beli online dan asuransi dengan tanpa hasil (*tawakuf*) karena tidak ada pada masa lalunya.

Karenanya, saya kagum pada para ulama-ulama dan generasi muda sekarang sudah melakukan proses kontekstualisasi. Kontekstualisasi itu tetap hidup karena ada kaidah *Al-muhafadzah 'ala al-qadimi al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadiid al-ashlah,* menjaga tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru lebih baik. Kaidah ini tetap menjaga supaya tradisi lama itu tetap baik. Tak pelak, kita perlu mengusung upaya untuk maju tanpa meninggalkan turas, *kayfa nataqoddamu duna an natakhola 'an al-turats.* Bukan kita mengambil turas dulu, kemudian kalau ada yang lebih baik baru diambil. Jadi, perkembangannya masih bolak balik di situ sebetulnya.

Saya juga pernah mempunyai satu pandangan *Taqdimul Aqli 'Ala Naqli* di Muktamar Ke-30 di Lirboyo dan mengajukan teori hermeneutik pada Muktamar Ke-31 di Solo. Dua pandangan ini ditolak. Waktu itu, mestinya saya menggunakan istilah al-ta'wil untuk menyebut hermeneutik. Sebab, ada kemungkinan pilihan istilah ini membuat teori tersebut bisa diterima. Tafsir dan ta'wil tentu sangat berbeda. Analisis setiap teksnya itu tidak hadir di dalam ruang kosong, tetapi dia menjawab realitas ketika teks itu disampaikan. Jadi, teks hadir dalam setiap ruang kebudayaan tertentu dan menjawab masalah dari dalam ruang kebudayaan itu. Sementara kebudayaan

terus berkembang (berubah) dari waktu ke waktu, maka format keputusan pada ruang kebudayaan masa lalu sudah tidak bisa lagi dipakai. Karenanya, analisis hermeneutik atau ta'wil itu sebetulnya ada dalam kitab-kitab yang sayangnya, kitab-kitab ini tidak dipelajari di pesantren. Misalnya karya Imam Fachrudin Ar-Razi, yaitu kitab tafsir *Mafatih al-Ghaib*, *Al-Mahsul fi Ilmi al-Ushul*, *Al-Mathaib al-'Aliyah fi Ilmi al-Ilahi*. Karya Imam Ghazali seperti *Al-Mustasyfa* atau *Muwafaqot* karya Imam Asy-Syatibi juga tidak diajarkan di Pesantren.

Ada satu pernyataan, bahwa realitas adalah dasar yang dari realitas itu kita rumuskan keputusan-keputusan baru dan itu tidak bisa ditolak. Mengabaikan realitas yang berubah dengan tetap mengambil produk masa malu akan membuat produk masa lalu ditinggalkan dengan sendirinya.

Tentang Penulis

Lalu Pattimura Farhan

Namanya adalah Lalu Pattimura Farhan. Ia dilahirkan di Mataram, Nusa Tenggara Barat. Lalu Pattimura pernah *nyantri* di Pondok Pesantren Selaparang (Perguruan NW) Kediri Lombok Barat, yang didirikan oleh kakeknya, yaitu al-Magfurulah Tuan Guru Haji Abdul Hafiz, salah satu faqih masyhur di Lombok. Setelah tamat dari Pondok Pesantren Selaparang, ia lanjut nyantri di Pondok Pesantren Asshdiqiyah, Jakarta Barat, di bawah asuhan langsung al-Maghfurulahu KH. Noer Muhammad Iskandar. Lalu Pattimura juga sempat kuliah di LIPIA, kemudian S1 di al-Aqidah Jakarta, sedangkan S2 diselesaikan di UIN Mataram. Saat ini, Lalu Pattimura sedang menyelesaikan S3 di UIN Mataram. Di antara karya tulis Lalu Pattimura adalah 1) *Conflict Management in Pesantren, Madrasah, and Islamic Colleges in Indonesia: A Literature Review*, diterbitkan oleh Jurnal Dialog, Kemenag. 2) Tasawuf Pesantren: Jalan Menuju Revolusi Spiritual, diterbitkan oleh Jurnal al-Fikr, Faktultas Tarbiyah IAIN Sorong. 3) *The Values of Peace Education in the Perspective*

of The Holy Qur'an, diterbitkan oleh program pendidikan Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya-Malaysia.

Prosmala Hadisaputra

Namanya adalah Prosmala Hadisaputra. Ia dilahirkan di sebuah kampung bernama Dusun Perengge, Kuripan Utara, Lombok Barat. Pendidikan Madrasah Tsanawiyah dan Aliyah diselesaikan di Pondok Pesantren Selaparang (Perguruan NW) Kediri, Lombok Barat. Prosmala juga pernah nyantri selama empat tahun di lembaga kaderisasi ulama', Ma'had Darul Qur'an wal Hadits al-Majidiyyah al-Syafi'iyyah Nahdlatul Wathan Anjani, Pondok Pesantren Syeikh Zainuddin Lombok Timur. S1 dan S2 diselesaikan di UIN Mataram, dan kini sedang menyelesaikan S3 di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. Di antara karya tulis Prosmala adalah 1) *Science teachers' integration of digital resources in education: a survey in rural areas of one Indonesian province*, diterbitkan oleh Heliyon, Elsevier. 2) *An Asian perspective: The dataset for validation of teachers' Information and Communication Technology Access (TICTA)*, diterbitkan oleh Data In Breif, Elsevier. 3) *Karakteristik guru dalam tradisi pendidikan Nahdlatul Wathan*, Lombok, diterbitkan oleh Jurnal al-Tafkir, IAIN Langsa, dan lain-lain.

Hilmi Ridho, M.H, M.Ag

Hilmi Ridho, M.H, M.Ag. lahir di kota Bondowoso pada tanggal 13 Desember 1996 dari pasangan Muhammad Khotib dan Faizah. Penulis merupakan alumnus pondok pesantren Salafiyah Syafi`iyah Sukorejo Situbondo. Pendidikan tinggi umumnya, S.1. (Sarjana Ekonomi) dan S.2. (Hukum Ekonomi Syariah) ia tempuh di pondok tersebut pada perguruan tinggi Universitas Ibrahimy Situbondo. Sedangkan pendidikan tinggi agamanya, S.1 (Fikih dan Ushul Fikih) dan S.2. (Metodologi Istinbath Ahkam) ia tempuh di Ma`had Aly Salafiyah Syafi`iyah yang masih di bawah naungan pon-pes Salafiyah Syafi`iyah Sukorejo Situbondo. Penulis beberapa kali mengikuti Lomba Karya Tulis Ilmiah (LKTI) tingkat nasional dan internasional, di antaranya; International Conference Pesantren Studies (ICPS) Tahun 2018 yang diadakan oleh Kementerian Agama RI dengan judul, "*Mengkritisi Keadilan Perempuan dari Bilik-Bilik Pesantren*", LKTI Al-Qur`an dan Pancasila Tingkat Nasional Tahun 208 di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan judul, "*Membumikan Nilai-Nilai Keadilan dalam Alquran Terhadap Keadilan Sosial Sebagai Salah Satu Asas Pancasila*", Mukatamar Pemikiran Santri Nusantara Tahun 2019, "*Kiai dan Politik; Relasi Ulama dan Umara Dalam Mewujudkan Perdamaian*

Umat Beragama dan Bernegara". Penelitian Nasoinal yang diadakan oleh Puslitbang RI Tahun 2020 dengan judul, "*Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Berbasis Zakat Community Develompment Perspektif Maqashid As-Syariah Ibnu Asyur (Studi Kasus Di Basnaz Kab.Jember),* 5th Annual Conference Fatwa MUI Studies Tahun 2021 dengan Judul "*Istinbatul Ahkam; Nalar Kritis Atas Fatwa MUI No.23 Tahun 2020 Tentang Pemanfaatan Harta Zakat, Infak, dan Sedekah Untuk Menangani Covid-19 dan Dampaknya*" Jurnal Islamic Akademika STAI At-Taqwa Bondowoso dengan judul, "*Peran Pendidikan Tinggi Keagamaan Dalam Mencetak Kader Ahli Fikih (Studi Pada Ma`had Aly Slafiyah Syafi`iyah Situbondo)*", Jurnal an-Natiq Universitas Islam Malang dengan judul, "*Membangun Toleransi Beragama Berlandaskan Konsep Moderasi Dalam Al-Qur'an Dan Pancasila*". Jurnal Humanistika Universitas Islam Zainul Hasan Probolonggo dengan judul, "*Membumikan Nilai-Nilai Keadilan Dalam Al-Qur`an Terhadap Sila Keadilan Sosial*". Selain itu, karya buku berjudul "*Zakat Produktif; Konstruksi Zakatnomics Perspektif Teoretis, Historis, dan Yuridis*", dan buku berjudul, "*Hawa; Mengupas Tentang Darah Kewanitaan*". Saat ini, penulis aktif menulis di-beberapa media online, seperti NU Online, Artikula.id, Iqra.id, Suara Nadliyyin, dan beberapa media lainnya. Di samping itu, ia merupakan Anggota Muallimin Amtsilati Jawa Timur dan aktif mengajar amtsilati di beberapa pondok pesantren.

Samsul AR, M.Pd.

Samsul AR, M.Pd. Lahir di Pamekasan pada tanggal 02 April 1985. Merupakan Alumni Pondok Pesantren Darul Ulum Banyuanyar Pamekasan Madura. Penulis merupakan Alumni Magister Pendidikan Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakata (UIN SUKA) tahun 2016. Saat ini, penulis menjadi tenaga pengajar di Sekolah Tinggi Ilmu Bahasa Arab Darul Ulum Banyuanyar (STIBA DUBA Pamekasan). Berbagai karya tulis telah diterbitkan oleh penulis baik cetak maupun *online*. Penulis menjadi Kontributor jalandamai.id., radarmadura, dan lain sebagainya. Selain menerbitkan hasil penelitiannya di berbagai jurnal nasional, penulis juga menerbitkan buku terbaru yang telah terbit dengan judul. Ngaji ke Kiai Langgar, Merawat Tradisi Islam Nusantra, Kunfayakun, tahun 2021. Penulis dapat dihubungi di samsul_ar62@yahoo.com

Ach. Jalaludin

Ach. Jalaludin, Merupakan Mahasiswa Sekolah Tinggi Ilmu Bahasa Arab Darul Ulum Banyuanyar, sekarang tercatat sebagai salah satu pengurus Pondok Pesantren Darul Ulum Banyuanyar. Penulis Lahir di Pamakasan,

30 Mei 2000 di desa Sana Tengah Pasean Pamekasan. Ketua LPM Nun STIBA DUBA periode 2019-2021 ini aktif diberbagai organisasi kepenulisan. Salah satunya FLP Cabang Pamekasan sampai hari ini. Penulis dapat dihubungi di achmadjalaluddinqodir@gmail.com

Muhammad Alwi HS

Muhammad Alwi HS, lahir 08 Desember 1994 di Pulau Balang Caddi-Sulawesi Selatan, adalah alumni Pondok Pesantren Nahdlatul Ulum (2008-2014). Jenjang S1 mengambil jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (2014-2017) dan S2 mengambil jurusan Aqidah dan Filsafat Islam, konsentrasi Studi Al-Qur'an dan Hadis (2018-2020) di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Menjadi dosen di UIN Sunan Kalijaga dan Sekolah Tinggi Agama Islam Sunan Pandanaran Yogyakarta. Menjadi reviewer pada jurnal *Asy-Syari'ah: Jurnal Hukum Islam* Fakultas Syariah Universitas Islam Zainul Hasan Genggong Kraksaan Probolinggo, Jawa Timur, dan *J-Alif: Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah dan Budaya Islam,* Fakultas Agama Islam Universitas Al-Asy'ariyah Mandar. Fokus studinya adalah Studi Islam, Studi Al-Qur'an-Hadis, dan Studi Tafsir. Email: muhalwihs2@gmail.com. Academia.edu: Muhammad Alwi HS. Google Scholar: Muhammad Alwi HS.

Menjadi pembicara pada acara seminar dan konferensi, baik nasional maupun internasional, di antaranya adalah *Annual International Conference Islamic Studies* (AICIS) 18 di IAIN Palu (Internasional, 2018), *Muktamar Pemikiran Santri* di Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta (Internasional, 2018), Pembicara dalam *Annual International Conference on Multidisciplinary Approach to Islam* (AICMAI) di UIN Walisongo Semarang (Internasional, 2019), *International Fikrah Annual Conference* Prodi Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus (Internasional, 2019). *International Conference dan Call for Papers Riwayah: Jurnal Studi Hadis* Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus (Internasional, 2020), *International Conference and Call for Papers* Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus (Internasional, 2020), *International Symposium on Religious Life* (ISRL) Kementrian Agama RI (Internasional, 2020), *International Student Conference of Ushuluddin and Islamic Thought*, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga (Internasional, 2020), *International Student Conferences in Islamic Studies*, IAIN Manado (Internasional, 2020), *Annual Conference on Islamic Community Service*, UIN Walisong Semarang (Internasional, 2020), *Dirundeng International Conference on Islamic Studies* (DICIS), STAIN Teungku Dirundeng Meulaboh, Aceh (Internasional, 2020). *Call for Papers Muktamar Pemikiran Santri* di Pondok Pesantren Ashishidiqiyah Jakarta (Nasional, 2019),

Call for Papers, MILLATI Journal of Islamic Studies and Humanities, IAIN Salatiga (Nasional, 2017), *Call for Paper*, Fakultas Ushuluddin, Adab Dan Humaniora IAIN Purwokerto (Nasional, 2017), *Call for Papers*, Jurnal Hermeneutika IAIN Kudus (Nasional, 2018), *Call for Papers*, Jurnal Ushuluddin, Adab dan Humaniora IAIN Purwokerto (Nasional, 2018), *Call for Papers "Pemuda dan Pancasila"* di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Nasional, 2018), *Diskusi Paralel Webiner Nasional Kajian Islam II*, Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (Nasional, 2020), dan lainnya.

Beberapa karyanya dapat diakses dalam akun google scholar-nya, di antaranya adalah *Membicarakan Al-Qur'an dan Tafsirnya: dari Era Pewahyuan hingga Era Millenial* (Yogyakarta: Penerbit Pranala, 2021), *Pengantar Al-Qur'an dan Hadis untuk Indonesia: Upaya Membaca Sisi Kelisanan Al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Deepublish, 2018), *Tafsir Lisan Versus Tafsir Tulis* (Yogyakarta: Penerbit Pranala, 2019), "Reinterpretation of the Term Al-Nas (QS. Al-Hujurat 13) in Relation to the Social Aspects of Human and Homo Sapiens" (*Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, 2021). "Semiotics Integration in Understanding Story on Al-Qur'an (Applying Narrative Theory of Aj Greimas towards the Story of the People of the Garden on QS. Al-Qalam: 17-32)" (*ISLAH: Journal Of Islamic Literature And History*, 2021), "Motif, Konstruksi, dan Keadilan Semu dalam Praktik Poligami Kiai Pesantren

di Madura" (*Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Semarang*, 2021), "Realisasi Nilai-Nilai Pancasila bagi Pemeluk Islam, Kristen dan Hindu di Desa Candi-Klaten" (*Harmoni Kementerian Agama*, 2021), "Living Qur'an dalam Studi Qur'an di Indonesia (Kajian atas Pemikiran Ahmad Rafiq)" (*Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 2021), Problematika Penerapan Kontekstualisasi Hadis Tentang Ancaman Orang yang Meninggalkan Shalat Jum'at masa Pandemi Covid-19" (*Jurnal Studi Hadis Nusantara*, 2020), "Relasi Filosofis Islam Nusantara Dengan Hindu Nusantara dalam Hindu Tolotang di Kabupaten Sidrap Sulawesi Selatan" (*Harmoni Kementerian Agama*, 2020), "Metode Al-Qur'an dalam Mentransformasi Peperangan Menjadi Perdamaian (Reintrepretasi Ayat-Ayat Pedang Berbasis Analisis Tartib Nuzuli)" (*Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, 2020), "Respon Islam terhadap Perkembangan Ilmu Pengetahuan pada Kasus Operasi Plastik" (*MATAN: Journal of Islam and Muslim Society*, 2020), "Tren Pemikiran Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Antara Perkembangan dan Pergeseran" (*Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 2020), "Pemaknaan Simbol-Simbol dalam Tahlilan pada Tradisi Satu Suro di Makam Raja-Raja Mataram Kotagede-Yogyakarta", (*Al-Tadabbur*, 2020), "Diskursus Kelisanan Al-Qur'an: Membuka Ruang Baru" (*Journal of Islamic Studies and Humanities*, 2020), "Keadilan Berpoligami: Tinjauan Kritis Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap QS. Al-Nisa/4: 3" (*Al-Izzah:*

Jurnal Hasil-Hasil Penelitian, 2020), "Verbalisasi Al-Qur'an: Metode Tafsir Kontekstual Berbasis Kelisanan Al-Qur'an (Studi Qs. Al-Baqarah: 256 tentang Pemaksaan Agama)" (*Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 2020), "Kontekstualisasi Hadis 'Berkata Baik atau Diam' sebagai Larangan Hate Speech di Media Sosial" (*Al-Bayan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadist*, 2020), "Gerakan Membumikan Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia: Studi M. Quraish Shihab atas Tafsir Al-Misbah" (*Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir*, 2020), "Analisis Hadits Tentang Sanksi atas Pelaku Tindakan Pungutan Liar serta Keterkaitannya dengan Tindak Pidana Korupsi" (*Holistic Al-Hadis*, 2020), "Kajian Hadis Mustafa Azami sebagai Kerja Hermeneutika (Analisis Kajian Sanad dan Matan Hadis dalam *Studies In Hadith Methodologi and Literature* Karya Mustafa Azami)" (*Jurnal Ushuluddin*, 2020), "Syarah Hadis dalam Bentuk Film: Studi Syarah Hadis 'Keutamaan Salat Shubuh'dalam Film "Cinta Shubuh"" (*Dialogia: Jurnal Studi Islam dan Sosial*, 2020), "Pendekatan Ma'na-Cum-Magza atas Kata *Ahl* (An-Nisa'/4: 58) dan Relevansinya dalam Konteks Penafsir di Indonesia Kontemporer" (*Jurnal Suhuf Kementrian Agama*, 2020), "Kritik atas Pandangan William M. Watt terhadap Sejarah Penulisan Al-Qur'an" (*Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, 2020), "Relasi Kelisanan Al-Qur'an dan Pancasila dalam Upaya Menjaga dan Mengembangkan Identitas Islam Indonesia" (*International Journal Ihya''ulum*

Al-Din, 2020), “Menyoal Konsistensi Metode Penafsiran Bint Syathi tentang Manusia dalam Al-Qur’an (Studi Kitab M*aqāl Fī Al-Insān: Dirasah Qur’aniyyah*)” (*Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, 2019), “Verbalisasi Al-Qur’an dan Nilai Pancasila” (*Jurnal Suhuf Kementrian Agama*, 2019), “Mewujudkan Perdamaian di Era Media Versi KH. Maimun Zubair” (*Madinah: Jurnal Studi Islam*, 2019), “Interpretasi Kontekstual Ahmad Syafi’i Ma’arif atas Peran Perempuan di Ruang Publik dalam QS. An-Nisa: 34” (*Musãwa Jurnal Studi Gender dan Islam*, 2019), “Resepsi Hadis Do’a Nabi Jelang Pilpres 2019 (Analisis Informatif dan Performatif)” (*Aqlam: Journal of Islam and Plurality*, 2019), “Perbandingan Tafsir Tulis dan Lisan M. Quraish Shihab tentang QS. Al-Qalam dalam *Tafsir Al-Misbah* (Analisis Ciri Kelisanan Aditif Alih-Alih Subordinatif)” (*Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, 2019), “Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dengan Al-Qur’an” (*Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 2019), “Fenomena Living Islam dalam Sinetron” (*Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, 2018), “M. Quraish Shihab dan “Kajian *Tafsir Almisbah*”: Upaya Membumikan Al-Qur’an dalam Media” (*Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, 2018), “Dewasa dalam Bingkai Otoritas Teks; Sebuah Wacana dalam Mengatasi Perbedaan Penafsiran Al-Qur’an” (*Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities*, 2017). “Pesantren dan Fenomena Islam Nusantara: Upaya Beragama Yang Moderat” dalam *Prosiding Muktamar*

Pemikiran Santri Nusantara 2018 (*Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren, Kementerian Agama RI*, 2019), "Prof. Dr. KH. Suryadi, M.Ag dan Pentingnya Bersikap Terbuka dalam Mengkaji Hadis: Tinjauan Guru-Murid", dalam *Tribute Prof. Dr. Suryadi, M.Ag. Guru Besar Hadis UIN Sunan Kalijaga: Kolega, Kawan, Guru dan Murid*, (*Yogyakarta: Ilmu Hadis Press*, 2019), dan lainnya. []

Faridhatun Nikmah, S. Pd.

Nama lengkap saya adalah Faridhatun Nikmah, S. Pd. Lahir di Demak, 2 Agustus 1998. Saya lulusan S1 dari Tadris Bahasa Indonesia IAIN Surakarta. Sekarang saya bekerja sebagai guru Bahasa Indonesia di MTS NU RAUM Wedung Demak dan guru Bahasa Indonesia di Lembaga Kursus Pelatihan Science Society dan Aversury Demak. Cita-cita saya adalah menjadi seorang dosen yang dapat menginspirasi banyak orang. Hobi saya adalah menulis sehingga banyak banyak tulisan saya yang publish di Jurnal baik nasional, regional, maupun internasional. Tulisan pertama saya publish di Mozaik: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora, Vol. 10, No. 2 Tahun 2019 yang berjudul *Banjir dan Upaya Penanganan Pasca Kemerdekaan Tahun 1955-1971 di Tulungagung*. Tulisan kedua, publish di Jurnal Bahasa Lingua Sciente, Vol. 11 No. 2 Tahun 2019 yang berjudul *Analisis Makna Konotatif*

dalam Dakwah Ustaz Hanan Attaki (Kajian Semantik). Tulisan ketiga, publish di Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains, Vol.2 Tahun 2020 yang berjudul *Integrasi Kurikurulum Fikih dalam Menghadapai Revolusi Industri 4.0 (Studi Kasus MA Al-Muayyad Surakarta).* Tulisan keempat, publish di Proceeding International Conference on Science and Engineering, Vol. 3 Tahun 2020 yang berjudul *Use of Mixed Language Language Codes in Da'wah Ustaz Hanan Attaki on Social Media (Sociolinguistic Studies).* Tulisan kelima, publish di Handep: Jurnal Kajian Sejarah dan Budaya, Vol. 3 No.2 Tahun 2020 yang berjudul *Nilai-Nilai Pendidikan Karakter dalam Tradisi Apitan di Desa Serangan, Kecamatan Bonang, Kabupaten Demak.* Tulisan keenam, publish di Muasarah: Jurnal Kajian Islam Kontemporer, Vol. 2 No.1 Tahun 2020 yang berjudul *Digitalisasi dan Tantangan Dakwah di Era Milenial.* Tulisan ketujuh, publish di Al-Irsyad: Jurnal Bimbingan Konseling Islam, Vol. 2 No. 2 Tahun 2020 yang berjudul *Ragam Studi Fungsi Keluarga dalam Membentuk Moral Anak (Analisis melalui Konseling Keluarga).* Tulisan kedelapan, publish di Scientia: Jurnal Hasil Penelitian, Vol. 5 No. 2 Tahun 2020 yang berjudul *Motivasi Bercadar Mahasiswi Institut Agama Islam Negeri Surakarta dalam Tinjauan Sosiologi Islam.* Tulisan kesembilan publish di Jurnal Jalabahasa Vol.17 No.1 Tahun 2021 yang berudul Analisis Tindak Ilokusi Santri di Pondok Pesantren At-Taslim Demak (Kajian Semantik). Tulisan kesepuluh publish

dalam Konferensi Seminar Internasional Universitas Muhammadiyah Malang yang outputnya adalah buku Internasionalisasi Bahasa Indonesia Perspektif Lintas Negara 2021. Adapun judul tulisannya adalah Pengembangan Program Pembelajaran Bahasa Indonesia Penutur Asing (BIPA) di Tingkat Internasional. Selain itu, saya juga memiliki dua tulisan yang terbit di Penerbit Diomedia. Pertama buku yang Berjudul Memoar Bahagia Bersama Ibu Tercinta dan tulisan kedua berjudul Merantau dan Ramadhan pada tahun 2018.

Prestasi dan penghargaan yang saya dapatkan pada tahun 2020 saya mendapat penghargaan sebagai wisudawan terbaik di Fakultas Adab dan Bahasa. Selain sebagai wisudawan terbaik, tulisan saya masuk dalam *Best Paper Award* Scientia: Jurnal Hasil Penelitian Vol.5 No.2 Tahun 2020. Kedua, pada tahun 2019 saya mendapatkan penghargaan sebagai Presenter Lembaga Konferensi LKISS UIN Sunan Kalijaga 2019. Ketiga, saya mendapatkan penghargaan sebagai Presenter International Conferensi on Science and Engineering UIN Suka 2019. Penghargaan kelima sebagai Presenter Borneo Undergraduate Academic Forum (BUAF) Samarinda 2019. Penghargaan keenam saya mendapatkan Juara 2 LKTI Sosial dalam rangka Piala Rektor IAIN Surakarta 2019, dan lain sebagainya. Prinsip hidup saya adalah menjadi orang yang bermanfaat bagi banyak orang. Menulis adalah cara saya untuk berbakti kepada negeri

karena dengan menulis saya menjadi abadi. Saya masih ingat betul perkataan dari Pramoedya Ananta Toer bahwa “Orang boleh pandai setinggi langit, tetapi ia akan hilang dalam masyarakat dan dari sejarah, jika ia tidak mau menulis.” Dari situlah saya termotivasi untuk selalu menulis sampai sekarang karena dengan menulis membuat saya lebih bermanfaat dan abadi selamanya.

Athik Hidayatul Ummah

Athik Hidayatul Ummah tumbuh dan berkembang di lingkungan pondok pesantren Al-Hadliri Banjarwati Paciran Lamongan. Penulis pernah nyantri di Pondok Pesantren Sunan Drajad, Pondok Pesantren Tarbiyatut Tholabah Kranji Paciran Lamongan. Kini, penulis mengabdikan diri sebagai dosen di Universitas Islam Negeri Mataram pada Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi. Penulis menyelesaikan studi S1 dan S2 bidang pendidikan di Universitas Negeri Malang. Kemudian melanjutkan S2 bidang Ilmu Komunikasi di Universitas Indonesia.

Penulis saat ini adalah pengurus pusat Majelis Ulama Indonesia Komisi Informasi dan Komunikasi. Pengalaman penulis di antaranya sebaga tim kajian Dewan Pertimbangan Presiden RI, tenaga ahli Dewan Perwakilan Rakyat RI dan Dewan Perwakilan Daerah RI. Beberapa

tulisan telah dimuat dalam jurnal, buku dan lainnya, di antaranya: Dakwah Digital dan Generasi Milenial (2020), *Digital Media and Counter Narrative of Radicalism* (2020), Podcast Sebagai Strategi Dakwah di Era Digital (2020), Dialektika Agama dan Budaya: Upaya Mengurai Konflik Teologis (2021), Komunikasi Profetik dan Pesan Dakwah Islam: Menebar Kedamaian di Era Digital (2021), *A Campaign to Wear Masks in The Pesantren Community with a Counseling Approach* (2021), dll. Penulis dapat dihubungi di email athika_hidayah@uinmataram.ac.id

Fatikhatul Faizah

Fatikhatul Faizah dilahirkan pada 21 Februari 1996 di kota Wonosobo. Terlahir dari pasangan Moh. Amir Hamzah dan Ayik Djaziroh. Penulis merupakan alumnus Pondok Pesantren Sunan Pandanaran Yogyakarta. Pendidikan strata satu ditamatkan pada tahun 2018 di tempat yang sama ketika *nyantri*, yakni STAI Sunan Pandanaran dengan prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Selanjutnya untuk pendidikan magister mengambil di UIN Sunan Kalijaga dengan konsentrasi Studi Qur'an dan Hadis, selesai tahun 2021. Kini penulis masih mengabdikan diri sebagai *khadim* di STAI Sunan Pandanaran.

Beberapa artikel ilmiah telah penulis terbitkan dari jenjang S1 hingga sekarang, di antaranya konsen terha-

dap studi tafsir di Indonesia hingga studi tafsir di media sosial. Sementara itu penulis juga aktif menulis lepas di beberapa situs keislaman dan fokusnya tidak jauh dari studi tafsir, media baru dan keislaman serta wacana otoritas agama. Penulis bisa disapa di fatikhafaizah21@gmail.com.

Muhammad 'Ainun Na'iim

Muhammad 'Ainun Na'iim, lahir di Bantul, DI Yogyakarta, 16 Desember 1996. Menempuh pendidikan program S1 di program studi Pendidikan Agama Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan skripsi berjudul *Konsep Kepemimpinan KH. Ali Maksum* (2019). Saat ini tengah melanjutkan program magister di UIN Sunan Kalijaga. Pendidikan non-formal yang ia tempuh antara lain Pondok Pesantren Al-I'anah Playen, Gunungkidul (2015) dan Pondok Pesantren Al-Munawwir Krapyak, Yogyakarta (2015-hingga sekarang).

Beberapa karyanya yang sudah diterbitkan adalah: *Nasionalisme Santri: Jejak-jejak Santri dalam Nasionalisme Indonesia*, diterbitkan oleh PWNU Jawa Timur (2019); *Kepemimpinan Kiai Pesantren Dalam Konsepsi Ukhuwah: Telaah Pemikiran Kh. Ali Maksum Krapyak* dalam Muktamar Pemikiran Santri 2019, diterbitkan oleh Kementerian Agama RI (2019). Selain itu, penulis juga aktif

sebagai kontributor pada beberapa situs keislaman. Penulis dapat dihubungi melalui email ainunnaiim.an@gmail.com.

Yoke Suryadarma

Yoke Suryadarma, Lahir di Jakarta pada tahun 1988. Menempuh pendidikan tingkat menengah di Pondok Pesantren Al-Iman Putra Ponorogo dari tahun 2003, dan tamat tahun 2007. Sambil terus mengabdi dan mengajar di Pondok Pesantren tersebut, tahun 2009 meneruskan pendidikan ke jenjang Strata Satu prodi Pendidikan Bahasa Arab di Institut Studi Islam Darusssalam (ISID) Gontor Ponorogo dan di tahun 2013 melanjutkan ke Strata Dua di Prodi dan Institut yang sama, dan lulus pada tahun 2015.

Sampai saat ini telah melahirkan beberapa karya ilmiah yang terbit di Jurnal terakreditasi Nasional, seperti *Khasāis Qāmūs "Mu'jam As-sihhah" (Indūnīsī-'Arabī) lī Qism As-Saydāliyyah wa Qism At-Tagziyyah Bi Jāmi'ati Dārussalam Gontor wa Muwāsafātuhū (2019)*, *Tatbīq Al-Manhaj Al-Dirāsi fi Ta'līm Al-Lugah Al-Arabiyyah li Al-Daurah Al-Mukassaf bi Markaz Al-Daurāt wa Al-Tadribāt Jāmi'ah Dār Al-Salam Gontor (2019)*, *The impact of al-Insyā al-'Arabī al-Tahrīrī on the efficiency of al-Khitābah al-'Arabīyah for female students (Case Study at The Islamic Boarding*

School of Darussalam Gontor For Female in First Campus) (2020), Source-Based Arabic Language Learning: A Corpus Linguistic Approach (2020), dan beberapa buku, diantara: *Kamus az-Ziro'ah Indonesia – Arab, Materi Pesantren Kilat Bagi Pelajar Muslim Tingkat Pemula* (UNIDA Gontor Press, 2017), كتاب في القراءة العربية مقرر لطلبة الجامعة (UNIDA Gontor Press, 2017) *Kamus Mu'jamu Ash-Shihah* (2019), dan *At-Tadribaat al-Lughawiyah al-Muassasah 'ala al-Qowa'idi an-Nahwiyati lil Mubtadiin* (UNIDA Gontor Press, 2017)

Saat ini penulis aktif sebagai dosen Pendidikan Bahasa Arab Fakultas Tarbiyah di Universitas Darussalam Gontor sampai sekarang. Penulis dapat dihubungi melalui email: yoke.suryadarma@unida.gontor.ac.id.

Lis Safitri

Lis Safitri merupakan alumnus Pondok Pesantren Darussalam Ciamis dan Pondok Pesantren Aji Mahasiswa Al-Muhsin Krapyak Yogyakarta. Dengan beasiswa PBSB Kemenag RI dia menyelesaikan studi S1 pada jurusan Tafsir Hadis di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan studi S2 pada prodi Pendidikan Agama Islam di IAI Darussalam Ciamis dengan beasiswa PAGM Pemerintah Provinsi Jawa Barat. Ketua tim editor Matan: Journal of Islam and Muslim Society ini bekerja sebagai dosen Pendidikan Agama Islam di Universitas Jenderal

Soedirman sejak 2018. Sebelumnya, aktif mengasuh santri Pondok Pesantren Darussalam Ciamis dan menjadi dosen Hadis di IAI Latifah Mubarokiyah Pondok Pesantren Suryalaya Tasikmalaya. Selain berkiprah sebagai peneliti di Halal Center dan Pusat Pengembangan Masyarakat Pedesaan LPPM Universitas Jenderal Soedirman, aktif juga membina Jariyah Berkah, sebuah komunitas mahasiswa nasional dalam bidang sosial. Beberapa kegiatan yang pernah diikuti antara lain Australia-Indonesia Muslim Exchange Program 2016, Kongres Ulama Perempuan Indonesia 2017, dan AICIS 2019. Pemilik podcast Kultum Kece ini telah berkontribusi dalam beberapa buku seperti Hidup damai di Negeri Multikultur: Pengalaman Peserta Pertukaran Tokoh Muda Muslim Australia-Indonesia (Gramedia 2017), Islam Kontemporer di Indonesia dan Australia (PPIM Jakarta 2017), Muslim Milenial: Catatan Kisah Wow Muslim Zaman Now (Mizan 2018), The Journey of Santri: Perjalanan Santri Meraih Prestasi (Kemenag RI 2020), dan Faith and Pandemic: Religious Narrative and COVID-19 Survival (Yayasan Literasi Naratif Islami 2022).

Yoke Suryadarma

Ahmad Yusuf Prasetiawan merupakan dosen Pendidikan Agama Islam Universitas Jenderal Soedirman sejak

2018. Dosen yang pernah mengajar di UIN Syaifuddin Zuhri Purwokerto ini merupakan lulusan Universitas Sains Al-Quran Wonosobo jurusan Pendidikan Agama Islam baik pada jenjang S1 maupun S2. Saat ini dia tercatat sebagai mahasiswa doktoral di PTIQ Jakarta. Selain itu, mantan aktivis PMII ini menyelesaikan pendidikan non formalnya di Pondok Pesantren Al Ma`had Al Islamiyah fi Tahfidzul Quran Nurul Quran Wonosobo dan Pondok Pesantren Al Falah Wonosobo. Beberapa aktivitas sosial kegamaan yang dijalani antara lain Ketua Lembaga Kemaslahatan Keluarga NU (LKKNU) Banyumas, Wakil Ketua 1 Gerakan Nasional Anti Narkoba (GRANAT) Cabang Banyumas, Ketua Bidang Karir Dosen Persatuan Dosen Nusantara (PERSADA) DPW Jawa Tengah, Asosiasi Dosen Agama Islam Indonesia (ADPISI), dan Pengurus Takmir Masjid Nurul Ulum Unsoed bidang zakat, infak, dan sodaqoh. Selain aktif membina kegiatan pergerakan kemahasiswaan, awardee LPDP Kader Ulama ini juga aktif dalam seminar dan publikasi. Naskah jurnal yang diterbitkan dan berkaitan dengan kepesantrenan di antaranya "Kepemimpinan Perempuan dalam Pesantren" dan "Muhibbin Sebagai Representasi Budaya Pop Santri di Banyumas".

Tentang Editor

Prof. Dr. H. Waryono Abdul Ghafur, M.Ag.

Prof. Dr. H. Waryono Abdul Ghafur, M.Ag. Lahir di Cirebon pada tanggal 10 Oktober 1970. Setelah menamatkan pendidikan di Pesantren Babakan Ciwaringin Cirebon Jawa Barat yang ditempuh pada tahun 1984-1990, melanjutkan studi sarjana program studi tafsir hadis dan program magister agama dan filsafat konsentrasi hubungan antar agama pada IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sampai dengan meraih gelar doktor studi Islam pada UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 2008. Selain sebagai Guru Besar Ilmu Tafsir pada UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, saat ini juga mengemban amanah sebagai Direktur Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI. Menulis berbagai karya ilmiah baik yang diterbitkan dalam jurnal nasional dan internasional seperti "Mencari Agama Baru (Studi Terhadap Munculnya Sekte-Sekte Agama)" dan "Problem Integrasi dan Pergeseran Minoritas Muslim", dan yang diterbitkan dalam bentuk buku seperti "Tafsir

Sosial: Mendialogkan Teks dengan Konteks" dan "Persaudaraan Agama-Agama: Millah Ibrahim Dalam Tafsir Al-Mizan".

Winuhoro Hanumbhawono, S.T., M.E., M.Si (Han)

Winuhoro Hanumbhawono, S.T., M.E., M.Si (Han). Lahir di Ujung Pandang (Makassar) pada tanggal 11 September 1977. Memperoleh gelar sarjana teknik pada program studi teknik sipil dari Universitas Indonesia pada tahun 2001, magister ekonomi pada program magister perencanaan dan kebijakan publik dari Universitas Indonesia pada tahun 2014, dan magister sains pertahanan pada program magister damai dan resolusi konflik dari Universitas Pertahanan Republik Indonesia pada tahun 2017. Sejak tahun 2008 sampai saat ini berprofesi sebagai Pegawai Negeri Sipil pada Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI. Saat ini sedang menempuh studi pada program doktoral ilmu pertahanan pada Universitas Pertahanan Republik Indonesia, dengan fokus studi pada upaya penguatan peran Pesantren dalam menghadapi ancaman nonmiliter berdimensi ideologi guna mendukung keamanan nasional Indonesia.

Salah satu penyelenggara pendidikan yang selama ini belum mendapat perhatian serius adalah pesantren. Kehadiran Undang-undang Nomor 18 Tahun 2019 tentang Pesantren merupakan rekognisi, afirmasi, dan fasilitasi negara terhadap pendidikan pesantren. Di samping bertujuan untuk mengukuhkan fungsi dasarnya sebagai lembaga pendidikan genuine masyarakat Indonesia, undang-undang ini juga mengembalikan dwifungsi lainnya, berupa dakwah dan pemberdayaan masyarakat. Agar visi tersebut dapat terwujud, maka konsep kemandirian pesantren serta peranannya sebagai jangkar nasional harus diaktualisasikan.

Kemandirian pesantren diartikulasikan dalam konsep lembaga pendidikan yang lebih mandiri dan mampu menghasilkan lulusan yang berkualitas. Sementara itu, pesantren sebagai jangkar nasional direfleksikan sebagai jaring perekat solidaritas sosial di masyarakat, pembentuk karakter, pusat pengembangan kajian keislaman dan kebudayaan, serta pembangun kesadaran nasional, toleransi, persatuan, dan nilai-nilai moderasi beragama di masyarakat. Kedua konsep ini harus terintegrasi satu sama lain dan dalam satu tarikan nafas.

Bagaimana dua konsep tersebut diimplementasikan dalam rangka memperkuat tiga fungsi pesantren tersebut? Kehadiran buku ini merupakan jawaban atas pertanyaan tersebut. Buku yang hadir di tengah pembaca ini merupakan kompilasi naskah terbaik yang dipresentasikan dalam gelaran Simposium Khazanah Pemikiran Santri dan Kajian Pesantren (*Al-Multaqo as-Sanawy lil-Bahts 'an Afkar at-Thullab wa Dirasat Pesantren* [MU'TAMAD]) pada tahun 2021. Buku ini membuka cakrawala pembaca tentang langkah dan strategi pesantren dalam membangun kemandirian sekaligus peranannya sebagai jangkar nasional yang membangun karakter dan kepribadian bangsa Indonesia yang berdasarkan nilai-nilai Islam dan budaya lokal. Selamat membaca.[]

Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren
Direktorat Jenderal Pendidikan Islam
Kementerian Agama RI